

UNIVERSITÉ DE PARIS - FACULTÉ DES LETTRES

MAX WEBER

L'HOMME

ET

LE SAVANT

Étude sur ses idées directrices

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

MARCEL WEINREICH

PARIS

LES PRESSES MODERNES

96, Galerie Beaujolais - Palais Royal

1938

MAX WEBER

L'HOMME

ET

LE SAVANT



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS - FACULTÉ DES LETTRES

MAX WEBER

L'HOMME

ET

LE SAVANT

Étude sur ses idées directrices

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

MARCEL WEINREICH

PARIS

LES PRESSES MODERNES

96, Galerie Beaujolais - Palais Royal

1938



Que l'homme, dressé sur la terre, regarde autour de
[lui ;
Pour le vaillant, ce monde n'est pas muet.
Qu'a-t-il besoin d'errer à travers l'éternité !
Ce qu'il connaît, il peut le saisir.
Qu'il marche ainsi tant que luira le jour de sa vie ;
Si des fantômes l'assaillent, qu'il passe son che-
[min,
Que dans cette marche en avant il trouve heur et
[malheur,
Sans que jamais il soit un seul instant satisfait !

GOETHE, *Faust II.*

Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'avait que la raison sans passions... S'il n'avait que les passions sans raison... Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Ainsi il est toujours divisé et contraire à lui-même.

PASCAL, *Pensées.*

PRÉFACE

Les travaux sur Max Weber, surtout ceux en langue française, ont traité, jusqu'ici, des aspects particuliers de cet auteur. Ce qui manque, c'est une étude consacrée exclusivement à Weber et traitant, d'une manière détaillée, de la totalité de cet homme. Un pareil travail devrait donc comprendre et le côté humain, et le côté scientifique de Weber, c'est-à-dire et sa personnalité et son œuvre. C'est ce que se propose le présent essai. Nous croyons qu'il se justifie par le fait que, en comblant une lacune dans ce domaine, il est susceptible de favoriser, chez le lecteur français, une connaissance plus intime de ce représentant éminent de la science, de la pensée allemandes. Et si Weber, de nos jours, semble être voué à l'oubli dans sa patrie, c'est tout particulièrement en France — pays de la liberté intellectuelle par excellence — que l'on devrait garder vivant le souvenir d'un esprit indépendant et libre.

Notre intérêt pour Max Weber fut éveillé dans les séances de travail de M. Alfred VIERKANDT (à l'Université de Berlin), bien que celui-ci n'en ait fait que la critique.

Mais c'est à M. Paul FAUCONNET, Professeur à la Sorbonne, à ses encouragements, à sa grande compréhension, que je dois d'avoir mené à bien cette étude.

Je voudrais remercier également M. Raymond POLIN, agrégé de l'Université, qui m'a assisté dans les travaux de correction.

REMARQUES INTRODUCTIVES

En entamant notre sujet, nous partons de la conviction qu'il est impossible de représenter une matière « telle quelle ». La richesse infinie d'éléments qui constitue chaque phénomène particulier, chaque « chose » que nous observons comme une individualité concrète et distincte, — cette plénitude surabondante de traits à l'intérieur d'un objet ne nous permet pas de les représenter tous ; à moins de vouloir faire un tableau dont le cadre disparaîtrait fatalement au-delà d'un horizon encore perceptible, et où l'observation s'égèrerait comme dans un labyrinthe au milieu d'innombrables molécules incohérentes. Pour peindre l'unité d'un phénomène, il faut en réunir un nombre *fini* d'éléments, dont la composition se présentera comme un tout cohérent et que le regard est en état d'embrasser. C'est donc la composition qu'opère l'observateur qui *est* pour lui l'objet concevable, unifié. Ou, plus exactement, c'est le *choix* que fait le scrutateur en approfondissant les particularités de la matière en question.

Nous croyons qu'on admettra comme vérité acquise ce procédé de la représentation (« *Darstellung* »), dès qu'on aura compris que, le plus souvent, il n'est pas amené jusqu'à la conscience. Une description, même inspirée d'une ambition des plus « réalistes », ne peut être qu'une *sélection*, une réunion ordonnée de certains traits, dégagés de la multiplicité chaotique de ceux que représente une chose individuellement *réelle*. A plus forte raison, le tableau du cours et des œuvres d'une *vie* sera nécessairement une composition qui, à l'instar de la peinture, fera ressortir, explicitement, quelques-unes des composantes du sujet, en « représentant » avec elles toutes les autres, en « tenant la place », implicitement, du tout « infini » : de la richesse innombrable d'événements qui font un *réel*. Sinon, la représentation (« *Darstellung* ») d'une vie et de ses accomplissements réclamerait le même temps et le même espace qui ont été nécessaires pour vivre cette vie et pour réaliser ses actions ! Il va donc sans dire qu'un exposé qui serait « fidèle » au sens d'un prétendu réalisme absolu, n'est point faisable. Si nous avons cependant tenu à souligner cet état de choses, c'est seulement parce que son caractère intime reste, en général, méconnu, si bien que l'on persiste à exiger la soi-disant « fidélité » d'une exposition. Mais elle ne forme pas le but de notre

entreprise et, vu les arguments ci-dessus, on ne devra pas le chercher dans la présente étude. Celle-ci veut et peut être seulement un tableau réduisant la pluralité d'un réel impossible à saisir d'un regard, à une unité saisissable de la représentation (« *Darstellung* »). On conçoit qu'elle sera nécessairement une composition d'éléments *essentiels*, constitutifs, disons : *représentatifs* de la matière. Ce tableau ne sera donc pas une « photographie », mais une « construction idéale » dont le but est de rendre clair et homogène le sujet, non pas de le « copier ».

Mais quel est le principe qui préside au choix de l'essentiel, quel est le critère qui permet de le discerner ? Il est, dans le cas présent, d'une double nature. Nous ferons ressortir, d'une part, en traitant de Max Weber, ceux des traits de sa vie et de son œuvre qui apparaissent comme les plus importants eu égard à la position humaine, spirituelle et scientifique de l'auteur, au caractère de sa personnalité et de son procédé investigatif. D'autre part, ne pouvant exposer *tous* les problèmes qui surgissent en traitant notre matière, nous exposerons les faits en nous contentant de la conscience qu'ils *incitent* à réfléchir sur les problèmes posés par notre sujet. Une particularité n'est donc pas pour nous essentielle en tant que telle, mais aussi lorsqu'elle fait voir au lecteur de rapports divers ultérieurs qui peuvent prolonger le thème principal. Une exposition explicite de ceux-là outrepasserait le cadre limité de notre tâche. Ainsi nous laisserons ouverte, par exemple, la question de l'importance de l'*humanisme* weberien dans la « compréhension » et dans sa conception d'un « polythéisme » des « *Weltanschauungen* », ou bien la question du rapport entre l'attitude de l'homme épris de son devoir professionnel (« *Berufsmensch* ») qu'était Weber et ses analyses si approfondies et pénétrantes de la *profession* (« *Beruf* ») comme principe éthique du monde moderne. Nous devons nous borner, en développant notre sujet, à indiquer au lecteur la seule présence de problèmes — que ce soient les différences ou ressemblances par rapport à d'autres « sociologies », ou l'effort de trouver une logique toujours valable de la recherche historique, tout en soulignant la relativité de sa base — sans pourtant procéder à la formulation et, moins encore, à la solution de ces problèmes.

Notre thème est « Max Weber », et nous n'entendons nous occuper que de lui. C'est dire que nous voulons éviter d'utiliser autant que possible les œuvres *sur* l'auteur, en n'étudiant, pour le comprendre, que les travaux *de* l'auteur lui-même, tels que nous les concevons, et en ne considérant que des penseurs qui sont indispensables à sa compréhension. Libre à chacun de comparer notre étude à d'autres dont Weber, ou plutôt tel de ses aspects, est l'objet. Il faut cependant tenir compte du fait que cette thèse ne s'est pas proposé d'approfondir un segment *spécial, isolé* de cette existence différenciée

et productrice, mais qu'elle est la première, que nous sachions, qui ait tâché de peindre le « phénomène Weber » sinon tout entier, au moins dans ses traits essentiels : il sera question, d'une part, de la personnalité, de la réalité pragmatique et spirituelle de l'auteur, et, d'autre part, des principes directeurs de sa recherche, de sa méthodologie — en essayant de montrer la signification de l'attitude intellectuelle weberienne pour la mise en forme de sa discipline. Enfin, le lecteur trouvera un exposé sommaire des principales recherches concrètes, qui permettront d'avoir une idée des procédés utilisés. Une appréciation de l'œuvre de Weber en tant que science, de la valeur de sa méthode, servira de conclusion à cet essai.

On ne doit pas, par conséquent, prétendre à un examen aussi exhaustif dans toutes les parties que les monographies *spécialisées*. Donner une vision panoramique de la figure et de l'esprit de Weber, esquisser ses créations et faire entrevoir les points où s'accrochent de nouveaux problèmes — voilà la modeste ambition qui nous anime en abordant ce sujet.

Il est nécessaire de mentionner les difficultés linguistiques que présente notre étude. Elles sont solidaires des caractères singuliers des terminologies qu'ont coutume de se créer les philosophes allemands et les représentants de la « noologie » moderne. Chaque penseur aime à utiliser largement la plasticité presque illimitée de la langue allemande, tandis que le français ne se prête pas à des formations arbitraires — pour ne pas dire : anarchiques — de mots.

Il va de soi qu'il n'existe pas d'équivalents « officiels » pour « *vergemeinschaften* », « *zweckrational* » ou « *Eingelebtheit* ». En tentant la traduction de ces termes, nous voulons seulement rendre plus exactement leurs nuances spécifiques, et il est bien loin de nous de vouloir enrichir par là le vocabulaire français.

Les mots composés offrent une difficulté analogue — ces fameux « *zusammengesetzte Wörter* » dont la traduction exige une transcription toujours un peu longue, et pour lesquels on doit renoncer à la concision. C'est le cas, par exemple, pour « *das Aufeinandereingestelltsein* », et plus encore pour un vrai monstre terminologique : « *das Gerade - so - und - nicht - anders - Gewordensein* ». En tout état de cause, nous supposons au lecteur une connaissance suffisante de l'allemand, de sorte que la transposition imparfaite de la nomenclature weberienne ne portera point préjudice à sa compréhension intime.

Nous avons jugé nécessaire de faire précéder notre thèse de ces observations, afin d'éviter des malentendus éventuels qui pourraient empêcher ce travail et l'intention qui l'inspire de porter leurs fruits.

PREMIÈRE PARTIE

LA PERSONNALITÉ
DE MAX WEBER

AVANT-PROPOS

Ce n'est pas seulement la singularité et l'originalité remarquable de la vie de Max Weber qui nous poussent à l'étudier avec le même soin que son œuvre scientifique ; il faut reconnaître, en outre, que le propre de cette dernière ne se dessine que si l'on possède une image du développement moral de l'auteur et des circonstances de sa vie temporelle. L'interdépendance qui existe d'une manière étonnante entre ces deux sphères — celle de la vie individuelle et celle de ses objectivations supraindividuelles — rend impossible l'analyse de l'une si l'on néglige la considération de l'autre. Les éléments les plus différents s'entrelacent en liaison étroite et ne forment qu'un dans la personne vivante. Tout ce tient : moralité, foi, logique, pensée. Bien que Weber eût délimité strictement ces domaines, nous sommes porté à croire que le sens intime d'une de ces formations distinctes du psychique chez l'auteur ne peut être saisi sans la rapporter à une autre. Nous espérons éclaircir au cours de la présente étude ce que nous entendons par là. Avant de l'aborder, nous voudrions seulement attirer l'attention sur la difficulté du précis nécessaire de l'évolution personnelle de Weber, difficulté qui réside précisément dans la cohérence générale de tous les éléments : car si l'on veut donner une biographie proprement dite, c'est-à-dire se borner à un portrait de *l'homme*, on coupe forcément en deux l'ensemble du phénomène Weber par le fait même de séparer de la *vie* une partie (le règne scientifique) qui s'y intègre profondément et essentiellement.

Nous prenons pleine conscience du caractère artificiel et purement technique que notre plan des descriptions séparées introduit dans ce travail, en disjoignant *l'homme* et *l'œuvre*. Que les deux pendants de ce diptyque ne s'opposent que pour mieux permettre de comprendre, et de retrouver, chemin faisant, leur unité. L'étude de l'œuvre achèvera le portrait de l'homme.



CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES FAMILIALES DE MAX WEBER

Avant d'exposer la formation de la personnalité de Max Weber dans l'ambiance de son époque, il convient de retracer succinctement ses origines généalogiques. Malgré l'originalité propre que nous présente un être, ce sont des forces diverses, antérieures et extérieures à lui qui concourent à former cette individualité unique. L'intérêt que nous portons à celle-ci, nous pousse à en trouver les éléments composants dans son ascendance. Ces éléments intimement fondus dans la nature de Weber, nous allons les rechercher chez ses aïeux les plus proches, afin de faire ressortir ce qu'il tient de chacun d'eux. C'est du côté maternel que s'accuse une influence prononcée sur le caractère de Max Weber, tandis que l'ascendance paternelle est d'une importance beaucoup moindre, à l'exception de son père, dont les qualités auront une influence indirecte sur son fils, par le fait que celui-ci se mettra en opposition avec lui. Il n'en sera pourtant pas question dans ce chapitre qui veut seulement mettre en lumière le legs de la filiation. Nous allons retracer d'abord, brièvement, la ligne paternelle, pour brosser ensuite, d'une manière plus détaillée, un tableau rétrospectif des origines de la mère de notre auteur.

Les aïeux de Weber se seraient réfugiés en Allemagne, ayant été chassés de Salzbourg pour leur foi luthérienne. Son arrière grand-père, David Christian Weber, venu à Bielefeld, y fonde une grande maison d'exportation qui répandit le renom de la toile de cette ville, en donnant une place prépondérante à ces tissages dans la production de la province. Le grand-père, Charles Auguste Weber, continue et développe le commerce de toile, en organisant une vaste industrie domestique et en se chargeant de la vente du produit. Sa famille fait partie du patriciat des grands commerçants ; elle est très consciente de sa position sociale privilégiée, ce qui augmente sa fierté et sa cohésion de groupe. Les besognes et loisirs de C. A. Weber se suivaient dans un rythme que déterminait toute une atmosphère d'une aise paisible. Son petit-fils a gardé dans sa mémoire l'image d'un vieux « gentleman » fort complaisant, de manières fines, un notable à la fois distingué et débonnaire. Il en a fait le prototype vivant du bourgeois de la période capitaliste encore peu évoluée, qu'il fixa dans sa grande étude sur « l'Esprit du Capitalisme » que nous connaissons plus tard.

C'est dans ce milieu que naquit le futur père de l'auteur, Max Weber sénior, qui se voua aux études juridiques universitaires et à l'activité politico-administrative (1).

Des documents permettent d'établir que la ligne *maternelle* remonte au milieu du ^{xvii}^e siècle. A cette époque les FALLENSTEIN commencent à figurer dans les archives de l'état civil de Thuringe. Selon des recherches faites par un parent germano-américain, cette famille doit être une branche protestante de la maison d'Albrecht Wallenstein. Un lieutenant-colonel, Wilhelm von Wallenstein, qui s'était mis au service de Gustave Adolphe, serait rentré en Allemagne dans la suite du roi. La lettre W n'existant pas dans l'alphabet suédois, il la changea, pendant son séjour en Suède, en V ; mais, de retour en son pays natal auquel il faisait la guerre, la V fut prononcée à l'allemande, et l'orthographe s'y conforma bientôt, on écrivait Fallenstein. Celui-ci se serait établi dans un duché thuringeois. Quoi qu'il en soit, on peut fixer d'une manière certaine, dans l'arbre des *Fallenstein*, la condition des ascendants de Max Weber jusqu'à la quatrième génération. En effet, le trisaïeul de Weber était directeur adjoint du lycée de Herford. Depuis, ses descendants furent tous des intellectuels. Le bisaïeul de Weber fut directeur de l'école normale de Clèves. Cet homme, très doué, philologue renommé, ne sut maîtriser son tempérament excessif. Vivant très à l'étroit avec sa femme, d'origine huguenote et d'un tempérament passionné, il finit par s'adonner à la boisson et, un beau jour, quitta la maison sans retour ; sa femme n'eut plus de ses nouvelles. Réduite à la misère, elle resta seule avec ses enfants, dont l'aîné fut le grand-père de Max Weber : Georg Friedrich Fallenstein, né en 1790. Sa vie fut assez mouvementée. L'orphelin, en détresse chez des étrangers, sollicite une bourse universitaire du duc de Meiningen et l'obtient. Il mène ses études sans ordre ni méthode, s'applique à la zoologie, la botanique, la médecine. Son talent poétique l'attire vers les études de philologie. — A dix-neuf ans il s'éprend d'une jeune fille, mais, vu l'indigence du prétendant, les parents de la fiancée s'opposent au mariage. Georges Frédéric Fallenstein, désespéré, est victime d'un grand choc nerveux et reste malade pendant des mois. Rétabli, il obtient une situation comme secrétaire privé et peut enfin se marier. Nous sommes en 1813. L'élan généreux de son âme, son désir insatiable de l'action prennent un essor puissant. Il est un des premiers à joindre le corps franc de Lützow et se bat avec ferveur dans la guerre d'indépendance. Il compose avec Théodore Körner des chants de combat et de liberté. Il est plein d'idéaux teutoniques de son temps, recueille des monuments de la langue germanique et donne

(1) Les données de ce chapitre sont tirées de l'ouvrage biographique de Marianne Weber : « Max Weber. Ein Lebensbild ».

à ses enfants des noms vieux-allemands. Dans le commerce avec autrui, il fait montre d'une rude franchise. — Douloureusement désabusé par la stérilité politique de la guerre et par l'ingratitude du gouvernement prussien qui ne s'occupe guère de ses soldats rentrés du champ de bataille, G. F. Fallenstein s'engage de nouveau, en 1815, arrive, pendant la campagne, à Paris, où il reçoit un emploi à la police militaire ; là, loin de sa patrie, il respire librement. Des témoins, des amis parlent de sa générosité étonnante, toujours prête à porter secours, avec le peu qu'il avait, à tout déshérité qui faisait appel à sa compréhension, et c'est toute sa vie qu'il conserve cette attitude. Par contre, le grand-père de Weber nourrissait de violentes colères contre les fauteurs de misères. Ainsi il haïssait de tout son cœur Napoléon pour le coup formidable qu'il avait porté à la liberté du peuple allemand ; il le rendait même personnellement responsable de la mort d'un de ses petits enfants, causée par la disette pendant une campagne napoléonienne.

En 1816 il va à Düsseldorf comme secrétaire de gouvernement. Tous ses collègues le tiennent en haute estime pour son abnégation, son dévouement extraordinaire au devoir, la conscience avec laquelle il remplit les obligations de sa charge — son travail scrupuleux qui épuise ses forces. Il est pourtant fort mal payé. Avec l'appointement d'un simple secrétaire il est chargé des fonctions d'un conseiller. Afin de pourvoir aux besoins d'une nombreuse famille, il doit se procurer des ressources par une activité littéraire intense. Comment ce traitement injuste s'explique-t-il ? C'est que Fallenstein était mal vu par les potentats du régime. Son esprit était suspect : animé d'idées qui semblaient « libertaires », il se consacrait au grand jour, en toute franchise, à la cause de la démocratie et de l'égalité, et se ralliait au groupe de Jahn, l'adversaire des forces réactionnaires. Cette attitude ne pouvait certes qu'entraver son avancement. Fallenstein alla même jusqu'à protester directement auprès du roi contre la donation d'un domaine de la couronne à un noble français. On lui fit la-dessus un procès, et c'est seulement grâce à l'intervention de ses supérieurs que le tribunal s'abstint de le déplacer d'office. — Ce n'est qu'en 1832 qu'il reçoit une situation plus digne de ses talents : il est nommé conseiller du gouvernement (Regierungsrat) à Coblenz. En cette année, il est atteint d'un coup terrible : la mort de sa femme bien-aimée. Il se charge de l'éducation entière de ses enfants. Rigoriste comme il l'était, ses méthodes furent des plus sévères. Ses fils, presque tous majeurs, ne tardèrent pas à se soustraire à la domination paternelle en émigrant furtivement pour l'Amérique. En effet, ses exigences étaient excessives : à la conduite de ses enfants il appliquait toute la rigueur des prescriptions d'une morale absolue, ne tolérait aucune dérogation. Il ne voyait de moralité que dans la

soumission à une éthique abstraite, celle de l'Evangile et des Droits de l'homme, en niant la possibilité d'un acte *moral* hors de ceux-ci.

C'est l'époque où la Réaction bat son plein en Prusse, de concert avec l'Autriche et la Sainte-Alliance. Pendant dix ans, les services dévoués que Fallenstein rend au bien public avec des résultats extraordinaires et l'énergie qu'on lui connaît, n'ont pour seule récompense qu'une série de reproches blessants ; le gouvernement entend intimider son esprit libre et frondeur. Enfin, en 1842, les autorités de Berlin, ayant besoin d'un collaborateur compétent, se décident à le nommer conseiller référendaire au ministère des finances. Mais ici il fait l'âpre expérience de n'être plus à la hauteur de ses nouvelles fonctions dans une ambiance étrangère et inaccoutumée : il l'avoue ouvertement. Il est heureux de pouvoir prendre sa retraite après quelques années, se trouvant trop peu de forces pour être à même de continuer le travail administratif dont il s'était chargé d'une façon si désintéressée pendant plus de trente ans. — En 1847 l'aïeul de Max Weber s'installe à Heidelberg, où il construit une maison qui devient un foyer accueillant. L'historien GERVINUS vient habiter sous le même toit. Cependant, Fallenstein ne cesse pas de s'intéresser aux affaires publiques : il se soucie du problème de la paix confessionnelle en Allemagne, organise des actions de secours, de bienfaisance, réalise une œuvre de grande envergure pour l'assainissement des villages pauvres de l'Odenwald — et il n'a plus besoin d'imposer de restriction à sa générosité, à ses désirs altruistes, car sa fortune s'était considérablement accrue par suite d'un événement qu'on va lire sous peu. Dans le calme de sa demeure aux bords du Neckar, Fallenstein est à son aise pour s'appliquer librement à l'activité savante. Il devient collaborateur régulier du grand *Dictionnaire allemand* des frères Grimm et s'associe au « *Historischer Kreis* » qui s'était formé autour de SCHLOSSER, cet historien dont on connaît la tendance prononcée à juger les faits historiques en fonction du sujet qui les étudie.

Georges Frédéric Fallenstein mourut à 63 ans, l'âme encore jeune et pleine d'entrain. Ses enfants gardèrent le souvenir d'un homme droit et sévère, mais dont l'intransigeance ne pouvait cependant pas cacher la bonté de son cœur. Gervinus a résumé ainsi le caractère du grand-père de Max Weber : « La mesure de ses forces touchait presque à la démesure, aussi bien dans les émotions d'un instant, que dans les principes réfléchis d'une vie ». C'est aussi au petit-fils que l'on pourrait appliquer ces paroles.

*
**

Il faut maintenant relater le fait survenu dans la seconde moitié de la vie du grand-père maternel de Weber, car pour la descendance de ce dernier ce fait a une importance qui mérite d'être relevée. —

Etrange répétition : après quatre ans de veuvage cet homme de sentiments héroïques et de tempérament tempétueux rencontre une jeune fille très douce, d'un naturel tendre et tranquille, et dont la ressemblance avec la défunte captive d'emblée son cœur. C'était Emilie SOUCHAY, fille de Charles Cornélius Souchay, patricien aisé de Francfort-sur-le-Mein, fondateur d'une grande maison de commerce dans cette ville, à Manchester et à Londres. Ces aïeux, des huguenots, avaient possédé des bien-fonds près d'Orléans auxquels ils avaient renoncé lors de leur fuite en Allemagne, de même qu'à leur titre de noblesse : la famille s'appelait en France SOUCHAY DE LA DUBOISSIÈRE. Le grand-père de Karl Cornélius Souchay fut orfèvre, son père, prédicateur à l'église française réformée de Francfort. K. C. Souchay l'arrière grand-père de Max Weber, était un homme aimable, aimait le décor de la vie et l'entretenait avec beaucoup de goût, de culture et de sens artistique. Sa fille Emilie, qui devint la seconde femme de Fallenstein, était d'une nature toute différente de celle de son père et de ses sœurs. Timide et rêveuse, elle fuyait les plaisirs et les occupations mondaines. Intelligente et de sentiment profond, elle préférait rester dans la solitude de sa chambre ; au surplus, sa constitution était très délicate et frêle. D'une religiosité sincère, la grand-mère de Max Weber méditait sur la petitesse et l'incapacité de l'homme à l'égard des tâches suprêmes — idée, à laquelle s'ajoutait une sensation naturelle d'insuffisance. Néanmoins elle avait un sentiment prononcé de devoir qui la faisait surmonter son attitude chrétienne d'infériorité, et qui l'amenait à des efforts et des sacrifices surpassant ses faibles forces, en se disant que — même si le mortel ne peut suffir aux commandements absolus — l'homme doit accomplir, dans un acte, le maximum de moralité et d'effort dont il est capable dans les limites et dans les conditions d'imperfection qui lui sont fatalement imposées. Sa fine sensibilité la faisait sentir d'autant plus fortement les injustices et immoralités que les humains commettent sans même en avoir conscience, ce qui la conduisit à soumettre ses actions au contrôle d'une conscience sévère. — L'inflexibilité de la volonté et de l'autorité paternelles fut complétée on ne peut mieux par la nature conciliante et douce de la nouvelle mère qui tenait compte des particularités de caractère de chacun de ses enfants, n'exigeant pas d'eux ce qui ne cadrerait pas avec leurs possibilités morales, et n'employant point les normes du Décalogue comme une contrainte aveugle. — Tous ses actes, Emilie les faisait pour la bonne cause, sans aucune vanité personnelle. Mais il n'y eut pas compréhension, au vrai sens du mot, entre le mari et la femme. Lui, moraliste inflexible, soutenant que l'on peut parce qu'on doit, identifiait la foi et la réalisation d'impératifs éthiques. Elle, pleine d'humilité, concevait le propre de la religiosité comme une méditation sur la faiblesse de l'homme devant la grandeur

et la perfection de Dieu. Cette attitude religieuse, cette prosternation d'un être devant la protection et la grâce infinies du divin, était naturellement étrangère à Fallenstein qui, bien que chrétien croyant, ne s'appuyait, en fait, que sur la confiance, la certitude de sa propre force, si bien qu'un pareil activisme ne pouvait communier intimement avec une telle mystique de l'insuffisance. On ne peut caractériser mieux cette femme qu'en citant ces paroles de l'Evangile qu'elle aimait par dessus tout : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés ».



Des trois filles que mit au monde Emilie Souchay-Fallenstein, c'est Hélène Fallenstein, née en 1844, qui nous intéresse surtout, car c'est la mère de Max Weber. On peut distinguer chez elle des qualités de caractère, dont quelques-unes semblent provenir du père, d'autres de la mère. Elles s'accroissent dès sa jeunesse. Encore enfant, Hélène fait maintes preuves, dans la vie quotidienne, d'une étonnante décision, de présence d'esprit, d'un vouloir ferme, d'une activité et d'une attitude morale héroïque. A tous ses actes elle fait présider une conscience des plus scrupuleuse ; si par hasard son sentiment de justice était offensé, son excitation et indignation étaient d'un degré extrême, surtout s'il s'agissait d'une assistance aux opprimés et faibles. Une bonté de cœur pour toute créature, une susceptibilité générale, une impressionnabilité qui provoque des contemplations et des perturbations pénétrantes à la suite d'une expérience extérieure ou intérieure, pour infime qu'elle puisse paraître — voilà les qualités héritées de la mère. Le mélange avec les premières devra nous occuper plus tard.

De même que sa mère, la jeune Hélène est encline vers une religiosité sincère, elle décline toute réduction de la foi à des formules systématisées, elle veut parvenir à Dieu à travers son propre cœur et quelque voie énigmatique, indicible de son âme. C'est pourquoi elle se refusait, au fond, aux efforts de Gervinus et de ses éducateurs officiels, pour subordonner la religion aux catégories de la Raison ; ces solutions rationalistes ne la satisfaisaient point : son penchant protestant d'identifier l'univers religieux avec un stricte irrationalisme ne trouvait pas ce qu'il cherchait, peut-être inconsciemment, chez ses précepteurs, disciples de la philosophie des lumières — une mystique...

A dix-sept ans, Hélène Fallenstein rencontre un jeune juriste d'esprit vif, Max Weber sénior, qui, à 24 ans, venait de passer son doctorat, et auquel elle se fiança. Marié en 1863, le jeune couple va habiter Erfurt, où le mari a reçu un poste de magistrat. C'est là que notre auteur verra le jour et où le second chapitre commencera par chercher les débuts de cette vie riche et douloureuse.

CHAPITRE II

LA VIE DE MAX WEBER

I. — LES GRANDES DATES.

La vie de Max Weber est si riche en événements qu'il est utile, pour des raisons de clarté, de donner d'abord les dates principales de sa carrière pour servir de cadre aux multiples faits qui trouveront leur place dans la biographie (§ 2). Celle-ci sera essentiellement une analyse de la personnalité de Max Weber.

Le premier fils de Max Weber et de sa femme, Hélène, née Fallenstein, reçut le prénom de son père : Max (1). Il naquit le 21 avril 1864 à Erfurt. A quatre ans il eut une méningite. En 1869 l'enfant suit ses parents à Charlottenbourg, faubourg de Berlin. Il y fréquente un lycée, reçoit la « Konfirmation » (1879) et passe son baccalauréat en 1882. Il passe une première année à l'université de Heidelberg en 1883 et s'inscrit à la faculté de Droit. L'année suivante nous le rencontrons à Strasbourg, s'acquittant, comme officier subalterne, de son service militaire. En 1884-85, Weber continue ses études à l'université de Berlin, 1885/86 à Goettingue. C'est alors que sa vie d'étudiant proprement dite est terminée, car il obtient le premier grade, celui de licencié en droit stagiaire (« Referendar »), et c'est en cette qualité qu'il remplit, pendant plus de trois ans, les fonctions traditionnelles dans les bureaux judiciaires du tribunal de Berlin-Charlottenburg. En 1889 Max Weber passe sa thèse de doctorat : « *L'Histoire des sociétés de commerce au moyen-âge* » (« *Zur Geschichte des Handelsgesellschaften im Mittelalter* »). Un an après, il reçoit le diplôme final des études juridiques : il devient assesseur ; et en 1891 il soutient avec mention honorable, en réfutant les objections de Th. Mommsen, sa thèse d'agrégation : « *L'importance de l'histoire agraire romaine pour le droit public et privé* » (« *Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats - und Privatrecht* »). En 1892, on lui confie la place d'un maître de conférences suppléant pour le droit romain, allemand et commercial à la faculté de Berlin ; peu après il est chargé de cours,

(1) Les dates de ce paragraphe sont tirées, en partie, d'une liste que la veuve de l'auteur, Mme Dr Marianne Weber, a bien voulu mettre à notre disposition.

et en 1893 il devient « ausserordentlicher Professor » de droit commercial. En 1894, à trente ans, Max Weber est appelé comme professeur titulaire à la chaire d'économie politique de Fribourg-en-Brisgau, créée à ce moment. La chaire de « Nationalökonomie » à Heidelberg devenue vacante à cause du décès de l'« Altmeister » Karl Knies, la faculté des sciences sociales, politiques et économiques de cette université appelle Weber, en 1897, pour succéder à ce savant. Cependant, il est victime, un an après, d'une crise de nerfs qui l'oblige à suspendre la majeure partie de ses cours, si bien qu'en 1899 il sollicite un congé qui le dispense de continuer l'enseignement public. Cet état de retraite devra durer plus longtemps que Weber ne le pensait : la délicatesse de son système nerveux l'a forcé de prolonger pendant presque vingt ans son inaction comme professeur de l'enseignement supérieur.

Les voyages qu'il fait pour rétablir sa santé sont en même temps des voyages d'études. Ne pouvant exercer la fonction de professeur, Max Weber se voue à la recherche scientifique et à l'observation de l'évolution politique de son pays et du monde — événements qu'il juge, critique et analyse dans de nombreux écrits (réunis dans les « Gesammelte politische Schriften »), que nous aurons l'occasion d'esquisser dans le § 2 de ce chapitre. Au cours des premières années de sa retraite il se déplace beaucoup en Europe ; il visite tout spécialement la Belgique, l'Angleterre, l'Ecosse, la Sicile, où il s'enquiert des conditions spéciales de ces pays. Il va en Amérique pour rafraîchir ses forces par un changement total d'ambiance, et il combine ce déplacement avec l'invitation du Congrès international scientifique de St-Louis qui s'est tenu en 1904. Le voyage aux Etats-Unis lui fournit une riche documentation pour ses études sociologiques, tout spécialement pour celles de sociologie religieuse (Sectes et usages économiques), auxquelles il s'applique intensément pendant tout son congé involontaire : depuis « l'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme », (« Die protestantische Ethik und der « Geist » des Kapitalismus 1904-05 »), jusqu'aux derniers travaux de « l'Ethique économique des grandes religions du monde » (« Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen ») qui occupent l'auteur de 1913 à 1918.

L'autre partie des investigations concrètes de Weber est constituée par une sociologie systématique dans le cadre de l'histoire du monde civilisé. Ces recherches, dont les débuts remontent jusqu'à 1909, sont l'exposition la plus complète de ses explorations dans le domaine culturel, économique et social : l'auteur les a réunies dans son énorme ouvrage « *Economie et société* » (« *Wirtschaft und Gesellschaft* ») dont il a pu achever la rédaction, sans pouvoir en assurer la publication de son vivant.

Le travail scientifique de Max Weber ne se résume point dans ses

recherches « matérielles » : il est aussi constitué par un autre groupe important d'études qui sont d'une nature purement théorique et « formelle ». C'est que l'auteur se voue, dès le début du siècle, et à l'investigation de faits, et à l'éclaircissement des problèmes fondamentaux de sa discipline. Weber s'efforce, dans toute une série de traités, programmatiques et polémiques, de répondre aux questions de principe — celles de la logique — qui se posent à toute recherche d'histoire et de science culturelle : « *Roscher et Knies, et les problèmes logiques de l'économie politique historique* » (« R. und K. und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie » 1902-03) ; « *l'Objectivité de la connaissance dans la science et la politique sociales* » (« Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis » 1904) ; « *Etudes critiques dans le domaine de la logique des sciences culturelles* » (« Kritische Studien auf dem Gebiete der kulturwissenschaftlichen Logik » 1905) ; « *Théories énergétiques de la civilisation* » (« Energetische Kulturtheorien » 1909) ; « *De quelques catégories de la sociologie compréhensive* » (« Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie » 1913) ; « *Le sens de la neutralité envers des valeurs dans les sciences sociologiques et économiques* » (« Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften » 1917) ; « *Fondements méthodologiques de la sociologie. Concepts sociologiques fondamentaux* » (« Methodische Grundlagen der Soziologie. Soziologische Grundbegriffe » 1919-1920). Ce sont là des travaux théoriques qui traitent des problèmes primordiaux des sciences morales. Nous en parlerons en leur lieu.

Il faut mentionner aussi deux initiatives de Max Weber pendant son congé, tendant à favoriser et à organiser la recherche : il se charge de la direction et de la rédaction des « *Archives pour la science et la politique sociales* » (« Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik ») qu'il fonde avec Werner SOMBART et Edgard JAFFÉ en 1903, en continuant, sur un autre plan, les « *Archives pour la législation sociale et la statistique* » (« Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik »), fondées par Heinrich BRAUN. — Soulignons que c'est grâce à l'initiative et aux négociations actives de Weber que prit naissance, en 1909, la « *Société allemande de sociologie* » dont il dirigeait les vastes enquêtes sociographiques, et pour laquelle il avait trouvé un mécène. Il rendit possible la création d'une section de sciences sociales à l'« Académie des sciences » de Heidelberg, constituée en cette même année, — une assemblée philosophique qui n'avait cependant guère de sympathie pour ces disciplines nouvelles.

La plupart des travaux théoriques de l'auteur furent imprimés aux « Archives » et ne parurent en livre qu'après sa mort, sous le titre : « *Recueil d'études sur la théorie des sciences* » (« Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre » 1922).

La troisième grande composante de la vie spirituelle de Weber (nous l'avons mentionnée et nous y reviendrons) était l'activité *politique*. Jusqu'à la fin du siècle passé, Weber était adhérent du parti conservateur ; il le quitta pour adhérer aux groupements libéraux et démocrates. Son nom figure, officiellement, une seule fois sur la scène politique : en 1919, lorsqu'il fut élu candidat du parti démocrate pour les élections de l'Assemblée nationale.

Ce n'est qu'en 1918 que Max Weber se décida de reprendre la charge de professeur à laquelle il avait dû renoncer si longtemps : il va en Autriche, où la Faculté de Droit de Vienne lui offrait avec insistance une chaire spéciale de sociologie. Weber accepte, il veut prendre contact spirituel avec le « Brudervolk ». Ses cours, pendant le semestre d'été, sont des plus courus, ils sont un « événement ». Sous le titre « *Critique positive de la conception matérialiste de l'histoire* » (« Positive Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung ») il expose ses recherches sur la sociologie de la religion et de l'Etat. — Après la révolution, au début de 1919, Weber ne peut vivre loin de sa patrie ; il retourne en Allemagne, à l'époque du désarroi complet, et s'établit à Munich où il est appelé pour créer une chaire de sociologie, comme successeur de l'éminent économiste Lujo BRENTANO. Pendant les troubles révolutionnaires de Bavière, Weber prend une position décidée envers eux et la situation générale du Reich. Il réprouve l'agitation communiste qu'il considère comme néfaste pour la reconstruction et le salut de l'Allemagne. Il veut la voir renaître dans une atmosphère de liberté humaine et dans un « climat » culturel et constitutionnel qui serait adéquat à un pays européen évolué : un démocratisme éducatif des masses. Il blâme surtout les jeunes politiciens « bolchéviks » qui se sont emparé du pouvoir, à Munich, et qui poursuivent leurs buts politiques d'une manière irresponsable, on pourrait dire : rêveuse et exaltée ; car ils ne comptent pas avec les possibilités réelles de leurs actes dans la situation actuelle, mais ne se réclament que de leur *foi* (« Gesinnung ») ardente qui leur semble justifier tout. — Appelé comme témoin au procès fait à Ernst TOLLER, l'étudiant-écrivain qui organisa les « soviets » bavarrois d'une façon terroriste, Weber tient tout de même à lui rendre justice en le caractérisant comme un « Gesinnungsethiker » qui ne peut être rendu responsable de ses actions parce qu'il n'escompte pas leurs effets concrets, mais est uniquement poussé par sa conviction dont il est aveuglément possédé. — Cette conception de la conduite, étant essentielle chez l'auteur, doit nous occuper dans le « Portrait de l'homme ».

On nomme Weber membre de la délégation allemande qui devait donner son avis à Versailles, au sujet des responsabilités de la guerre. Pourtant, en s'apercevant du caractère illusoire des efforts de la délégations des experts, Weber quitte brusquement cette ville, ne voulant

pas prêter son nom à la « mea culpa » allemande qu'il tenait pour inévitable, vu l'attitude intransigeante des Alliés.

Pour l'année scolaire l'auteur annonce un cours sur sa théorie des catégories sociologiques : « Die allgemeinsten Kategorien der Gesellschaftswissenschaft », en exposant sous ce titre tout spécialement les idées constitutives de sa sociologie *compréhensive*, qui nous occupera au cours de notre étude. L'année suivante il fait des conférences sur l'histoire économique universelle et sur le thème : « Staaten, Klassen, Stände ». — Mentionnons déjà que l'auteur n'a jamais admis des discussions politiques dans les amphithéâtres de l'université. Nous réservons l'examen de cette particularité importante aux paragraphes suivants.

Au milieu de ce semestre d'été Max Weber est atteint d'une pneumonie. Le 14 juin 1920, il meurt subitement, dans sa pleine activité de chercheur et professeur.

II. — PORTRAIT DE L'HOMME

Plus la personne de Max Weber s'illumine, plus sa science devient compréhensible. Il s'agit de représenter toute la complexité de cet homme d'une manière assez succincte.

Dans sa famille on disait, en plaisantant, que Max Weber avait assimilé ses vues politiques avec le lait de sa nourrice, la femme d'un menuisier social-démocrate. Mais on peut remarquer, sans plaisanterie, pour opposer à cette prétendue influence intime un phénomène général, que sa naissance coïncida avec la fondation du « Allgemeiner deutscher Arbeiterverein » par F. Lassalle qui fut suivie d'un grand mouvement ouvrier et que, d'autre part, son enfance et sa jeunesse s'écoulèrent sous le signe de l'unification nationale et de l'essor que prit le nouveau Reich. Cette « constellation » devait beaucoup influencer sur Weber.

Emilie Souchay-Fallenstein, sa grand-mère maternelle, raconte que le petit, âgé de deux ans et demi, se suffisait parfaitement à lui-même, pourvoyait tout seul à son besoin d'occupation, utilisait toutes sortes d'objets comme jouets, en reconstruisant avec eux les images qui s'étaient empreintes dans sa mémoire. On pouvait déjà constater sa faculté remarquable de reproduire, de représenter plastiquement le contenu de ses impressions. — Pendant la méningite dont il est atteint en 1868 on craint pour sa vie et pour la santé de son esprit. Les médecins prévoient, en cas de guérison, le développement d'une intelligence extraordinaire. La maladie passe ; une excitabilité et une sensibilité considérables restent. Max évite la compagnie des enfants de son âge, se renferme dans sa chambre avec ses livres d'école et des

romans historiques. — Son père fait beaucoup de voyages avec lui, en traversant diverses parties d'Allemagne. Dans les lettres qu'il écrit à sa mère, Max témoigne d'un esprit d'observation prononcé, d'un souci étonnant du détail. A ces qualités il ajoutait une forte sagacité pour la nature des faits et leur connexion, ainsi que le don d'un langage plastique, imaginé, concis. En lisant ses lettres, on sent la joie qu'il prenait à décrire d'une manière rigoureusement précise et sobre les choses et les événements les plus divers. Ces lignes révèlent également un de ses traits saillants : son humour.

Dès son âge d'écolier Weber montre la tendance très nette de penser indépendamment, de ne point se soucier des ornières coutumières que l'on suit communément pour répéter des jugements qu'on apprend sans les vérifier. Les langues, le monde de l'antiquité classique ainsi que celui de son pays l'attirent surtout. Il se plonge dans l'Histoire avec un esprit clair, perçant, critique. Voici une phrase contenue dans une communication à sa mère qu'il faut retenir : « Je ne rêve point, je ne fais pas de la poésie, que me reste-t-il donc à faire sinon de lire, mais cela je le fais à fond ». Une agilité investigative s'accuse de très bonne heure chez lui. A douze ans il commence la lecture du *Prince* de Macchiavel, se propose de lire l'« Antimacchiavelli » de Frédéric-le-Grand et les œuvres de Luther. En même temps il prépare tout seul la composition d'une carte historique de l'Allemagne au xiv^e siècle ; il établit, par ses propres recherches, l'arbre généalogique des Mérovingiens et des Carolingiens, comme présent pour sa grand-mère à Heidelberg. L'année suivant il écrit, en consultant un grand nombre de sources, deux études historiques : l'Histoire allemande, spécialement la position de l'empereur envers le pape et : un Précis sur l'époque de l'empire romain sous Constantin jusqu'à la grande migration de peuples — essais qu'il dédie à ses parents et ses frères. Ici s'annoncent déjà les thèmes qui devront occuper l'esprit curieux de l'auteur.

On aperçoit également un des traits caractéristiques du futur chercheur : en étudiant, à quatorze ans, les monuments de la littérature romaine, Max critique longuement les catilinaires de Cicéron : ses arguments seraient mal choisis. L'écolier montre à l'aide de diverses citations qu'ils étaient complètement déplacés et ne pouvaient que provoquer un effet contraire à l'intention du grand orateur. A bien analyser la mentalité et les dispositions de l'adversaire, la situation générale et les exigences du parti aux prises avec Catilina, on ne saurait escompter, aujourd'hui, une autre réaction à ses exhortations ; et, en examinant logiquement les composantes du fait, nous serions à même d'indiquer au rhéteur les moyens d'argumenter qui pourraient atteindre, avec plus de probabilité, les buts que s'est proposés Cicéron. — Il est curieux et important de remarquer si tôt cette pénétra-

tion intelligente que l'auteur apporte à l'étude des événements historiques et de la conduite humaine tout court.

A peine âgé de seize ans, Max Weber élabore un essai qui témoigne de ses propres réflexions dans le domaine de la philosophie de l'histoire. Le jeune auteur intitule son travail : « *Considérations sur le caractère, l'évolution et l'histoire ethniques chez les nations indo-européennes* ». Nous reviendrons à cette étude, car elle permettra de mieux faire ressortir l'attitude scientifique prise plus tard par Weber.

Le père de l'auteur, Max Weber senior, chargé, à la veille de la guerre franco-allemande, d'importantes fonctions à l'Hôtel de Ville de Berlin, est nommé conseiller municipal, et est élu, peu après la fondation du Reich, député national-libéral. Sa carrière avait commencé en 1862, année où il devint secrétaire au comité central du Parti Constitutionnel pendant la campagne électorale qui précéda les élections à la Diète prussienne. — Le *leader* Bennigsen et d'autres politiciens influents fréquentaient la maison paternelle où des discussions s'engageaient. C'est là que l'intérêt de Max pour la politique, telle qu'elle est pratiquée concrètement, fut éveillé et alimenté d'une manière très vive. — L'attitude de Max Weber père et de ses collègues ne satisfait pourtant pas le fils. Il désapprouve l'ultra-individualisme des « libéraux » qui oublient la communauté et les classes non-bourgeoises, et il adhère, devenu majeur, au parti conservateur qu'il croit moins égoïste.

Pas plus que ses vues politiques, le jeune Max Weber n'accepte l'attitude générale de son père envers la vie. Il rejette sa façon trop commode de voir les choses, sa tendance à croire, selon des considérations d'un « progressisme » superficiel, que tout au monde va pour le mieux. Il reproche à son père son étroitesse de vue, son esprit fermé à tous les problèmes qui dépassent le cadre restreint de son existence particulière. — En outre, le jeune Weber ne pouvait pas approuver l'opinion de son père qui tenait pour seule morale la conduite de sa classe sociale. Il pensait, au contraire, que des malfaiteurs qui luttent sincèrement contre leur état peuvent être plus moraux que des gens qui se piquent de n'avoir fait « rien de mal ». Aussi ne put-il s'accorder, sur ce point, avec sa mère qui n'admettait que l'éthique de l'Évangile. Son fils soutenait, par contre, qu'on pouvait qualifier de moral bien d'actes qui ne cadrent pas avec ces exigences rigoristes, et que seule la situation *individuelle* et non pas un commandement général et abstrait constitue le caractère moral ou immoral d'une action ; il doit y avoir, par conséquent, des morales diverses qui coexistent, bien qu'elles soient opposées. C'est là un trait essentiel de Weber qui retiendra encore notre attention en parlant des mobiles de sa recherche religieuse.

Rien d'étonnant à ce que l'incompréhension du père, son refus de

reconnaître ou de s'accommoder à d'autres conceptions ait comporté de grandes difficultés pour l'éducation de son fils. Le chef de famille, élevé dans le patriarcalisme de la vieille ville westphalienne, réclamait une autorité spirituelle absolue — prétention que l'adolescent ne consentit jamais à reconnaître. Nous voyons s'accroître chez lui son horreur de la violation de la liberté d'esprit et des droits de l'individu. L'effort du père pour exercer son influence d'une façon indiscutée n'a eu pour effet qu'une série d'insubordinations et de protestations de la part de Max. La mère essayait d'intervenir, de solliciter son mari, d'aider son fils. Mais celui-ci ne se fiait pas davantage à elle, soupçonnant, là aussi, le danger d'une tutelle autoritaire. De plus, il avait honte de dévoiler l'intimité de son âme, une honte engendrée par la crainte de se montrer faible en cherchant un appui, et de compromettre ainsi son indépendance. Néanmoins, en pesant tout seul les problèmes qu'il voyait surgir, il vénérât, au fond, les qualités qu'il observait chez sa mère, bien que ce fût que très tard qu'il le dit en termes exprès, se rendant compte de tout ce qu'il lui devait.

Après les examens du baccalauréat les professeurs de Max Weber attestent son savoir éminent, bien qu'il ne soit pas acquis par une application au programme et aux matières scolaires. Aussi le corps enseignant regrette-t-il d'être obligé de mettre en doute la « maturité morale de l'adolescent », jugement qui était dû certainement à son attitude intérieurement irrévérencieuse envers l'enseignement de maîtres qui exigeaient d'être pleinement respectés.

Max Weber passe sa première année d'université à Heidelberg. Les divers enseignements furent trop attrayants pour que sa soif de connaître pût se cantonner en une seule matière. Il s'applique, à la fois, à l'étude de la jurisprudence, de l'économie politique, de l'histoire et de la théologie, en suivant les cours de ces diverses disciplines. Les manières un peu rudes d'une corporation d'étudiants dont il devient membre contre-balaient de façon salutaire sa conduite de vie de lycéen, son absorption dans le monde de la pensée et des livres, qui avaient fait de lui un rat de bibliothèque, pâle et un peu timide. L'incorporation dans l'association militante contribua en grande partie à faire de Max Weber un jeune homme sûr de lui dans le monde, décidé dans ses actes, menant une vie plus vigoureuse, plus « primitive » qu'il ne l'avait menée en lycéen, lorsque des volumes poussiéreux formaient son unique compagnie.

Il fréquentait la maison de sa tante, femme de l'historien connu HERMANN BAUMGARTEN ; ce ne fut pas sans importance pour la formation de sa personnalité dans sa jeunesse. Il y apprit à connaître les œuvres du prédicateur américain CHANNING, qu'il lut avec un vif intérêt. Il approuva la thèse d'une liberté morale et spirituelle soutenue par celui-ci et s'inspira de l'idée du devoir sous la forme d'une déter-

mination de soi (Selbstbestimmung) (1). Weber fait un reproche à l'attitude générale qui règne dans la famille de sa tante : on n'y traite point les hommes selon ce qu'ils *sont*, mais selon ce qu'ils *devraient* être d'après certains commandements ; cependant, en jugeant les humains de cette manière, on néglige la *réalité* de l'*existence* avec laquelle il faut compter. — Les contacts perpétuels de Weber avec son oncle pendant son année à Heidelberg eurent des effets qu'il faut retenir. D'abord, BAUMGARTEN intensifie la passion de son neveu pour la politique ; son attitude envers Bismarck change tout à fait lorsqu'il écoute les âpres mais judicieuses critiques que fait son oncle en discutant le régime bismarckien autoritatif. Puis il y a l'influence du chercheur : Weber se trouve encouragé dans son idée d'une investigations objective : Baumgarten lui apparaît, dans ses entretiens et ses ouvrages, comme un digne représentant de tous ceux qui aspirent à une connaissance non prévenue de la vérité, — à une recherche inconditionnée, la « voraussetzungslose Forschung », qui deviendra pour lui l'un de ses problèmes favoris.

C'est à cette époque que Weber commence à se préoccuper de la question des *présuppositions* (*Voraussetzungen*) indispensables de la science, de la nature de celles-ci et des conditions qui doivent être remplies afin que le caractère scientifique (*Wissenschaftlichkeit*) d'une analyse soit garanti. Ainsi, dans les discussions avec ses camarades, il conteste tout élément scientifique proprement dit au livre de LOTZE, le « Mikrokosmos ». Il reproche à l'auteur la dissimulation de ses suppositions ultimes, assez divagantes et troubles, en des argumentations qui prétendent être scientifiques mais qui, étant des considérations rêveuses, n'ont rien à voir avec une science rigoureuse, c'est-à-dire rationnelle et empirique (2).



L'attitude de Max Weber à l'égard de la façon dont devrait, à juste titre, être maniée la science nous apparaît plus clairement encore lors de ses études berlinoises. C'est tout spécialement à Heinrich von TREITSCHKE, parvenu à l'apogée de la gloire, qu'il reproche de ne pas obéir aux commandements que doivent suivre les chercheurs. Ce qu'il condamnait devait déterminer toute sa conduite future : l'admission de *jugements de valeur* dans l'investigation et dans l'enseignement. Pour le jeune Weber les cours de Treitschke étaient insupportables en raison de la façon erronée dont cet historien concevait sa tâche. Car ce n'est point à la science de fournir des jugements de valeur,

(1) Cf. : Biogr., p. 94.

(2) Cf. : Biogr., p. 72.

des *représentations du monde* : en faisant ceci elle ne peut jamais atteindre le but qui est le sien : pratiquer une recherche objective, arriver à une connaissance impartiale. A cet effet il est indispensable d'y apporter un esprit exempt de tout sentiment ou de toute prévention personnelle. Mais ce n'est pas seulement à ce commandement qu'infreint le célèbre historiographe ; chose plus grave : il dissimule ses « Wertungen » dans une exposition qui se réclame de la « *Wissenschaftlichkeit* ». Il prétend ne faire autre chose que « laisser parler les faits eux-mêmes », qu'exposer des lois impersonnelles. En réalité, les « faits » sont tacitement présentés sous l'angle optique d'une vue purement personnelle, de sorte qu'au lieu de les exposer tels quels, il en fait une critique subjective et partisane. L'étudiant Weber blâmait sévèrement ce manque d'honnêteté, voire cette lâcheté qui consiste à faire passer une espèce d'explication, une manière d'exposition, pour une autre qu'elle n'est point du tout, en se parant des plumes de la science pour faire croire qu'il s'agit non pas d'un parti pris prononcé, mais d'une analyse strictement scientifique. Ainsi Treitschke n'ose pas avouer qu'il professe des jugements de valeur, et il se retranche derrière une pseudo-objectivité qu'il prend pour la justification de ses dires. Mais un homme honnête et courageux doit faire savoir ouvertement s'il expose ses vues particulières ou un examen objectif, et il ne doit demander la justification de ses jugements subjectifs que de sa propre *conviction*. C'est un procédé lâche, trompeur, mensonger que d'en appeler à la science lorsqu'il s'agit d'un domaine — de celui de l'opinion et de la foi — qui n'a rien à voir avec elle. En pratiquant la recherche pure, il n'y a qu'une seule qualité, on peut même dire : une seule vertu, qu'il faut observer, celle que s'imposait Weber sa vie durant et qu'il nommait « modeste *probité intellectuelle* » (*schlichte intellektuelle Rechtschaffenheit*). Elle est par excellence une caractéristique du penseur Weber, de sa conduite intime. Il ne donne pas d'explications précises à ce sujet, tant cette notion va de soi pour lui. Sa signification n'en est, pourtant, pas moins claire : tout chercheur, s'il veut être tel, a le devoir de se rendre compte de la sphère spirituelle dans laquelle il se meut. Il doit aussi le faire savoir à ceux auxquels il parle. Il doit être attentif à ce qu'aucun élément non-scientifique ne se glisse dans la considération des choses. Celle-ci n'a autre chose à faire que de constater le réel comme il *est* empiriquement. Il n'est point de sa compétence d'en déterminer une vue philosophique ou politique, ou de préciser le mode dans lequel il *devrait* exister (*sein sollte*). L'honnêteté intellectuelle consiste à souligner que les notions *normatives* ne peuvent se déduire de la science qu'on pratique, et à l'avouer toujours quand on entre dans la région des normes extra-scientifiques. Cette attitude est essentielle à Max Weber ; elle nous occupera encore.

Relevons d'abord le second reproche que fit le jeune homme à Treitschke : il abuse de son autorité de professeur, de laquelle il se sert pour faire croire à ses auditeurs que ses énonciations sont des vérités généralement reconnues, tandis qu'elles ne sont que ses opinions politiques privées. Voilà ce qui est indigne d'un savant qui veut mériter ce nom. Nous en sommes au troisième reproche : la propagande politique et morale du haut de la chaire universitaire. Tout d'abord, un homme de science ne peut, en tant que tel, émettre aucun postulat normatif. En outre, il est par trop commode, et peu courageux, d'énoncer son opinion personnelle, qui peut être contredite, dans une ambiance où toute critique est impossible, où tous ceux qui pensent et sentent autrement ne peuvent prendre la parole. La politique n'a pas de place dans l'amphithéâtre, mais sur la tribune de l'orateur ; elle n'a son domicile que là, dit Weber, « où souffle le courant d'air libre de la critique ».

Il y a cependant une autre raison pour laquelle notre auteur se refusait à une suggestion de « *Weltanschauungen* » par les professeurs. C'est qu'il chérissait trop l'indépendance spirituelle et morale de l'individu. Celui-ci devait prendre tout seul sa position personnelle envers le monde ; *la dignité de l'homme* exige qu'il trouve en *soi* les valeurs ultimes qui dirigent sa vie, que l'on n'est pas *homme* si l'on ne fait pas l'effort vital pour créer une conception de l'univers exclusivement par les forces de sa propre âme. Il est indigne d'un être libre de se faire inculquer, comme un enfant, l'attitude morale pratique selon laquelle il vivra. La grandeur de l'homme est précisément constituée par la peine et les tourments qu'il subit en cherchant dans son *moi* les dernières valeurs qu'il veut mettre à la base de son comportement réel envers son univers. La conscience pédagogique de Weber ne peut consentir à dispenser l'homme en devenir (« *der werdende Mensch* ») de cet effort essentiel. Sa foi humaniste, si l'on peut dire, dans l'individu, cette fierté de la personne libre le mit en opposition inconciliable avec Treitschke et ses congéniaux.

Nous parlions tout à l'heure, ou plutôt : nous effleurions le rapport des notions normatives et scientifiques. Il doit être considéré de plus près, car par là nous pourrions aborder une attitude investigative et humaine de Weber qui est de première importance. La thèse principale de l'auteur en cette matière est la conviction profonde de l'impossibilité de déduire une valeur éthique des considérations ou lois d'une *science empirique*, de démontrer une norme mentale ou sentimentale par une analyse scientifico-empirique d'un fait. Ce n'est pas une science qui établit la validité d'une norme, mais une décision purement *volitive* qui veut *croire* et *affirmer* une valeur : par là même elle reçoit sa validation. Mais le vouloir et la foi, à leur tour, ne sont point réductibles — ils ont leur évidence immédiate en eux-mêmes.

En homme mûr, Max Weber dit : « Les dernières *prises de position* du vouloir ne peuvent être décidées par les moyens de la science » (1). Il faut donc exclure toute tentative de prouver l'exactitude, la « justesse » d'un jugement de valeur, d'une position personnelle fondée sur des idées axiologiques, si l'on se trouve dans le cadre d'une recherche strictement scientifique. Celle-ci ne peut nous montrer que la manière d'être d'un phénomène, ou comme on dit depuis SCHELER : son « être-ainsi » (*Sosein*). Elle est à même de nous éclairer sur les conditions de son évolution, sur la question : pourquoi ceci est devenu tel et existe de telle façon ? Jamais une science empirique n'est capable de nous démontrer un « Sollen », le caractère *normatif* d'une valeur, ou de nous dire ce que nous *devons* faire, ni déterminer le « bien » et le « mal ». La science ne peut donc aucunement formuler des préceptes pour lesquels nous devons nous abstenir d'un acte parce qu'il est « mauvais » : la science n'a pas les moyens de porter un jugement de valeur, les « Wertungen » lui échappent.

C'est pourquoi on peut constater chez Max Weber l'éternel souci d'écarter des discussions sur des valeurs qui ne peuvent manquer d'échouer, étant donnée l'impossibilité de persuader quelqu'un à l'égard d'une norme essentiellement volitive au moyen d'argumentations scientifiques, de constatations empiriques. Des tentatives de cet ordre doivent fausser la nature et la destination de la science. C'est par égard à cet état de choses que Weber établit et précise, en principe, la tâche du travail scientifique. Il la formule d'une façon très nette dans son discours-programme, à l'ouverture du Premier Congrès Allemand de Sociologues, en 1910, organisé par la « Société allemande de sociologie » à laquelle il donna la vie et dont il fut secrétaire d'études. Voilà, en substance, son point de vue relatif à l'attitude que doit garder la *Société* et qu'elle s'est proposée d'observer dans ses recherches (2) : Même s'il s'agit d'examiner des sujets qui représentent des jugements de valeur, il ne faut analyser, à titre de *constatation* seulement, que les raisons constitutives de leur *existence*, en en déterminant les éléments et les causes qui ont formé leur manière d'être spéciale — sans demander jamais s'ils sont *désirables* ou *déplorables*. Car si l'on pose ainsi le problème, on n'envisage point le but de la science : rendre compte, tout simplement, de la réalité telle qu'elle *est* ; on envisage plutôt un état de choses qu'on imagine selon des aspirations éthiques ou philosophiques. Pourtant, en envisageant les choses dans l'optique d'idées normatives, on ne peut pas ne pas porter sur elles un jugement de valeur qui rend impossible de les considérer d'une manière purement objective, impartiale, comme doit le faire

(1) Cf. : « Ges. pol. Schr. », p. 126.

(2) Cf. : Verhandlungen I, pp. 39-40.

une science rigoureuse. De pareilles *appréciations* subjectives troublent la vue du chercheur et ne lui permettent pas de remplir sa tâche : de *connaître* les choses, tandis qu'un praticien cherchera toujours à les *transformer*, ne les concevant que sous le rapport d'un idéal imaginé. Mais la transformation d'après des idéaux n'est pas du tout le but d'une société strictement scientifique, il incombe à l'*action volitive*, non pas à la *recherche contemplative*. D'autres sociétés (socio-politiques) s'occupent suffisamment des « Wertungen » pratiques, ce qui est bien de leur compétence — dit Weber aux débats du même congrès — ; cependant, ces appréciations et fins pragmatiques, volontaires, normatives doivent être tenues absolument à l'écart de la « Société sociologique » dont la tâche exclusive est la recherche pure.

Max Weber insiste avec une ténacité étonnante sur la séparation de l'« Erkennen » et du « Bekennen » d'idées axiologiques, et l'insistance avec laquelle il revient toujours à cette nécessité ne peut manquer de frapper celui qui étudie la vie et l'œuvre de l'auteur. En effet, cette distinction est considérée par Weber comme une exigence primordiale de l'investigation scientifique : le chercheur n'est qu'un « homme contemplatif » (« erkennender Mensch »), et en tant que tel il doit seulement *connaître* les valeurs. Il ne lui appartient point de les *juger*, même s'il les désapprouve. Car, en les « reconnaissant » (Bekennen), il quitte le domaine de la science, et représente alors l'« homme volitif, actif » (« der wollende Mensch »). Celui-ci a bien le droit et le devoir de défendre les représentations auxquelles il s'attache. Cependant, Weber avait fait l'expérience que maints savants présentaient leur adhésion personnelle à une valeur comme si cette adhésion équivalait à sa *connaissance* objective. Weber répudie cette pratique et exige que l'on prenne pleine conscience de la manière dont on aborde un objet, une question. En d'autres termes : on doit savoir clairement si c'est en qualité de théoricien analytique qu'on la tranche, ou bien en qualité de praticien normatif. Car une prise de position volitive, morale ne peut jamais être « démontrée » par les arguments d'une science neutre, comme il a déjà été dit. Et c'est pourquoi les discussions sur les valeurs sont déplacées dans un débat scientifique. C'est au congrès philosophique international de Heidelberg, en 1908, que Weber eut une preuve éclatante de sa thèse : les divers philosophes tentèrent de gagner les autres pour leurs « dernières valeurs », mais, n'employant que des argumentations de nature purement logico-scientifique, aucun ne fut « converti », tous gardaient leurs croyances particulières et on ne put ni se convaincre ni s'entendre. Dans une polémique du Second congrès allemand de sociologie, en 1912, Weber exprima cette expérience ainsi (1) : « ... à mon avis,

(1) Cf. : Verhandlungen II, p. 75.

c'est le sort de toutes les discussions sur les valeurs, quelles qu'elles soient. Là, on ne peut que fixer les points de vue respectifs (Standpunkte) mais une entente (Einigung) n'est point, par principe, le but auquel on aspire dans des discussions de valeurs ».

Si Max Weber exigeait l'exclusion des questions des valeurs de la vie pratique d'une discussion scientifique, s'il exclut la question : quelle doit être ton attitude humaine dans le monde ? — il n'en est pour cela pas moins certain qu'il s'intéressait passionnément à de pareils problèmes. Il leur réservait seulement un domaine spécial, une sphère propre, dans laquelle il importe d'émettre son opinion, son attitude personnelle, sa conviction intime. Et c'est ce que faisait Weber avec tout l'entrain et toute la ferveur qui lui étaient propres. Mais dans la recherche exacte et impersonnelle il éliminait complètement les facteurs de sa personne volontaire, combative. Voici une déclaration aux débats du premier congrès sociologique qui montre la nécessité d'éliminer toute *appréciation* (« Wertung ») d'une analyse scientifique, ainsi que toute décision quant à des normes du comportement (1) : « ...nous avons dit de vouloir exclure ici des questions quant aux valeurs de la vie *pratique* (praktische Wertfragen des Lebens). Cela ne veut pas dire que nous leur attribuons une valeur inférieure. Au contraire. Je suis porté à croire que c'est précisément l'importance *spécifique* que chacun de nous accorde à ces problèmes pratiques — qui affectent tout le moi subjectif, mais se déroulent, à cause de cela, dans une « *province spirituelle* » tout à fait différente — que c'est cette importance spécifique qui doit nous amener à ne pas les traiter comme des questions de faits arides (« trockene Tatsachenfragen ») et, en conséquence, à ne pas les confondre avec les constatations de faits exécutées de sang froid et d'une manière rigoureusement objective (streng objektive kühle Tatsachenfeststellungen) auxquelles nous avons affaire ici, parce que, autrement, ni l'une ni l'autre façon de poser le problème n'y trouvent leur compte ». Les deux sphères de l'esprit tiennent à cœur à Max Weber. Mais il prend garde de les séparer nettement afin de ne les point fausser, et pour ne pas mettre en question, par cette dénaturalisation, leurs résultats. Car cette validité dépend de l'observation de l'attitude intellectuelle qui est propre à telle ou telle région mentale : science, métaphysique, crédo sectaire, idéologie politique, morale quotidienne. —

En voyant Max Weber séparer, d'une manière si décisive, le terrain théorique du terrain pratique, on ne peut s'empêcher de se demander s'il n'a pas vraiment nié tout lien entre la science et la vie humaine. Cette question est fondamentale, car elle montre la base et

(1) Cf. : Verhandlungen I, p. 95.

le caractère spécifiques de l'attitude spirituelle de l'auteur. La présente question lui a été posée maintes fois, et nous allons voir la solution qu'il y donnait en réponse.

Il a fait les déclarations les plus nettes à ce sujet dans sa conférence : « Science comme profession » (*Wissenschaft als Beruf*), en 1919, qui exprime avec une âpre franchise sa conception intime de l'existence spirituelle moderne. Weber envisage l'Occident actuel. Il relève et souligne le propre de la situation dans laquelle nous devons vivre. Elle est caractérisée par la dissolution d'un système stable de normes et d'une image du monde, capables de diriger sans opposition la conduite et la pensée des hommes. Il n'y a plus d'autorité qui puisse émettre des idées, des principes obligatoires. Cette autorité existait au moyen-âge. Elle était représentée par l'Eglise, la théologie et la doctrine scholastique. Celles-ci ont créé le *corpus christianum* dont l'édifice idéal donna aux sciences leurs directives, au comportement humain ses normes absolues dans une conception et une organisation du monde univoquement déterminées. La philosophie grecque avait eu cette fonction. Elle s'identifiait avec la *science*, en révélant aux hommes le *vrai* selon lequel il fallait se diriger si l'on voulait vivre selon le principe du juste, du bon et du beau — la tâche des « sciences morales », telles que les a conçues Socrate, était là. Mais Max Weber s'est rendu compte que la science, aujourd'hui, n'était pas à même de montrer l'*Etre* des choses qui fournirait un modèle indubitable à ceux qui cherchent l'absolu. Aucune science ne peut plus faire voir la Vérité, comme le concevait Platon dans son allégorie, où la créature, enchaînée au mur de la caverne, finit par se libérer et regarde en face, toute éblouie, la grande lumière !... De nos jours, il faut renoncer à cette idée. Les sciences, spécialisées, n'atteignent plus l'absolu ; elles doivent s'arrêter au relatif. Elles ne peuvent donc pas déterminer, prescrire un « Sollen ». Cela incombe à la philosophie, à la morale métaphysique. Mais il n'y a plus de sagesse universelle. Chacun veut se réclamer de la sienne. Eh bien, chaque homme doit montrer qu'il est assez fort pour se faire, seul, une morale, une « Weltanschauung » à lui. La dignité de l'homme exige qu'il se montre à la hauteur de son destin. Il est lâche de demander un appui à l'extérieur, quand son propre moi doit le fournir. En outre, dit Weber, il y a l'idéal, le postulat de la *responsabilité de soi-même* — et c'est le sien — qui exige que l'on trouve dans sa propre âme ses décisions ultimes, et que l'on ne se décharge pas de sa responsabilité sur quelque système impersonnel qui n'est pas *vécu* par l'homme.

Alors, à quoi bon la science, si elle ne peut donner des maximes concernant la signification d'une existence individuelle, et, à plus forte raison, non plus le *sens* de la vie tout court ? Cependant, Max Weber lui accorde d'autres utilités. D'abord, elle est à même de montrer

à l'homme qui souvent la méconnaît, la position dernière sur laquelle il fonde ses actes. C'est un service que nulle personne, cherchant la clarté sur elle-même, ne saurait sous-estimer. En plus, la science peut indiquer les moyens de réaliser une attitude morale que l'on s'est formée, il est vrai, d'une façon extra-scientifique. Enfin, elle sait démontrer qu'une action, une manière de faire correspondent à une philosophie dont une personne se réclame, ou bien quelle représentation du monde celle-ci devrait adopter, si nous lui pouvons supposer le désir d'agir sans aucune contradiction intérieure, c'est-à-dire selon la logique immanente qui lie une idée à un acte. Mais jamais la science ne peut prescrire d'adopter une maxime parce qu'elle est « bonne », « belle » ou « vraie ». Une telle décision appartient tout entière à la volonté morale de l'individu, et sa validité repose sur la *foi* de l'homme en son attitude. L'aide que peut lui apporter la connaissance scientifique, consiste à lui montrer s'il se sert de moyens adéquats pour sa réalisation, s'il observe l'esprit de suite et la ligne du λογος immanent de sa morale.

Le rayonnement, le savoir, la perspicacité de Weber ne manquent pas d'exercer un fort empire sur la jeunesse. Elle veut faire de lui son « Führer » qui lui indiquera la voie à prendre dans l'avenir. Mais Weber déçoit cette attente ; il ne veut être que leur *maître* : il veut leur donner la connaissance des *faits*, mais les jeunes gens doivent décider seuls de leur utilisation ou de leur transformation, en un mot : c'est à eux de former leur vie. Weber le *savant* ne *peut* les dispenser de cette tâche, et l'*homme* ne le veut pas.

Cette attitude s'affirme d'une manière très prononcée à la réunion au château de Lauenstein en Thuringe, vers la fin de l'été 1917, où des étudiants, des gens de lettres, des savants et des politiciens se donnaient un rendez-vous, invités par l'éditeur d'Iéna, Eugène Diederichs. On s'était proposé d'arriver à une consolidation de la foi religieuse, ébranlée par les événements. La jeune génération, dans les débats qui s'y déroulèrent, ne considéra pas seulement Weber comme son professeur, mais chercha en lui aussi quelque chose comme un « gouroû » indien, un « directeur d'âme » qui serait à la fois précepteur moral, apotropeen et pasteur. Mais Weber les invite à chercher toutes ces fonctions en eux-mêmes, en se refusant, de plus, à attribuer à la science des capacités qu'elle n'a point, malgré les reproches très vifs que lui adresse cette jeunesse désorientée. L'auteur ne songe pourtant pas à se dédire de sa profonde conviction : comme il l'a dit dans un de ses écrits méthodologiques (1), la recherche scientifique se trouve dans l'impossibilité de dire à l'homme ce qu'il *doit* faire (was er tun soll) ; mais elle peut très bien lui dire ce qu'il *peut* et *veut* faire —

(1) W. L., p. 151.

autrement dit, de lui révéler sa vraie volonté qui est parfois cachée à sa conscience.

Max Weber juge qu'il est naïf de croire qu'on ait trouvé une solution définitive en adoptant un emplacement moral. En affirmant une valeur on fait tort à une autre qui sollicite l'adhésion, comme partie constitutive de la civilisation. Les valeurs opposées se trouvent en état de guerre ; c'est un perpétuel combat entre les « dieux », ou bien, vu à travers des yeux partisans, entre « Dieu » et « Lucifer ». Tantôt on ne peut pas ne pas sacrifier à des « dieux » les plus différents, tantôt on ne sacrifie qu'au sien, ou bien on combat les autres ouvertement, et la valeur valable — est représentée par le vainqueur ! En toute circonstance, il y a conflit entre les sphères axiologiques, bien qu'il y ait des conciliations apparentes. Ainsi, pour Weber, l'éthique proprement dite, celle de l'Evangile, est à l'antipode de la civilisation moderne. En confessant l'un on doit offenser l'autre. Et, à son tour, la civilisation renferme dans son sein des morales diverses opposées : mentionnons seulement la morale privée et publique, celle des castes, de l'Etat, de la science pure, du prolétariat révolutionnaire. Quelle facilité, par contre, aux Indes ! dit Weber. Là, chaque caste a son éthique à elle et n'entre point en conflit avec les autres (1). Chaque profession y produit sa propre loi éthique, son *Dharma*, même celle des prostituées. Aussi la guerre et la politique ont-elles leur place dans l'ensemble des ordres de la vie, comme le prouvent l'entretien de Crishna et Ardouna dans le *Bhagavadguita* et la littérature hindoue pré-chrétienne, surtout le *Caoutâliya Arthasastra*. Tout en tuant, le guerrier hindou était sûr de son salut religieux : il faisait ce qui exigeait la législation propre (« Eigengesetzlichkeit ») de son métier. Un comportement pareil, Weber le savait, n'est pas possible dans l'Occident moderne, où on est immanquablement condamné par une autre morale. Cependant Weber avait, au fond, un respect indéniable pour les divers points de vue moraux ; il reconnaissait pleinement leur raison d'être. Il répudiait pourtant l'éthique qui est incompatible avec la vie dans la culture séculière qu'il affirme et qui rend parfois indispensable, par exemple dans la politique, de « pactiser avec le diable ». Mais il la refusait aussi pour son manque absolu de *dignité* dont fait fi le Sermon sur la montagne. Il y a ici une certaine affinité avec l'attitude de Nietzsche contre la « morale des esclaves ». Enfin, Max Weber n'adopta pas l'éthique chrétienne primitive, parce que, en observant strictement la non-résistance au mal, on devient responsable de son accroissement et de son pullulement. C'est ce que Weber ne pouvait admettre. Il faut lutter contre le mal, mais le mal est nécessaire, dans une certaine mesure et comme facteur dialectique,

(1) *P.a.B.*, p. 61.

pour constituer non pas seulement un caractère partiel, mais un homme tout entier, qui n'est possible que dans la synthèse de toutes ses forces vitales ; car ce n'est qu'à travers le combat de celles-ci que peut être atteinte la maturité vraiment humaine. Ainsi Max Weber s'était-il prononcé sur lui-même, dans une communication intime, d'une façon qui est significative pour le propre de sa personnalité et de sa conception de la vie (1) : « Il serait grave que *l'integer vitæ* seule pût faire de nous des hommes complets (« Vollmenschen ») — et que son contraire, justement compris, n'y parvînt point. Dans ce dernier cas, j'aurais dû renoncer à une existence humaine totale (« volles Menschentum »).

Max Weber chérissait les valeurs de la vie et de l'esprit : la nation, l'Etat-puissance garantissant l'épanouissement de la civilisation centre-européenne, la dignité d'homme, la liberté de la pensée, la collaboration démocratique des divers éléments du peuple. Il engageait pleinement sa personne pour ces idées, et ce non pas en « homme contemplatif » mais *actif*, dans le domaine qui lui appartient, celui de la lutte des opinions qu'est la politique. Le ressort spirituel de son activité était au fond une aspiration pédagogique : ce qui lui tenait au cœur, c'était l'éducation civique du peuple allemand, le moyen de lui apprendre une pensée et un raisonnement politique indépendants. Chacun devait former par lui-même son idée directrice du bien de la Nation. Weber aspirait à cet état de choses qui avait complètement disparu et était rendu impossible par le régime autocratique, dictatorial de Bismarck qui ne tolérait aucun caractère fort et indépendant à ses côtés. « Le soleil énorme qui était au zénith de l'Allemagne en « éclairant le nom allemand jusque dans les coins les plus reculés du « globe — ce soleil fut, paraît-il, trop grand pour nous, et a brûlé « notre entendement politique... qui avait déjà commencé à se déve- « lopper lentement... »

Weber poursuivait avec acharnement ses buts de rénovation de la vie sociale, surtout la liberté individuelle et la grandeur de l'Allemagne, en voulant qu'elle fût respectée par les autres nations. Ainsi il s'est toujours prononcé ouvertement contre la politique dilettante de Guillaume II dont il démontrait en détail l'effet funeste et irréparable pour sa Patrie. Les amis de Weber avaient grand'peine à le faire renoncer à un projet qui lui était cher : il ferait au Kaiser des reproches tellement graves que celui-ci le citerait devant un tribunal, soi-disant pour diffamation. Mais là, en face du jury, tout publiquement, l'empereur serait forcé de répondre aux questions que lui poserait Weber et devrait défendre et justifier tous les actes dont il s'était, selon Weber, rendu coupable ! C'est vraiment un degré étonnant de

(1) Biogr., p. 393.

courage et de constance dans ses convictions. L'auteur tient avant tout à conserver l'indépendance de son opinion, que ce soit envers les « masses » ou envers les potentats. C'est le sens des mots qu'il prononça dans son discours du 1^{er} décembre 1918, dont nous lisons le compte rendu dans la *Frankfurter Zeitung* (1) : « L'orateur déclara « pouvoir être confondu, en ce qui concerne ses convictions, avec « bien des membres de la social-démocratie, instruits économique-
« ment. Si, cependant, il n'adhère pas à ce parti, c'est parce qu'il ne « peut pas renoncer à l'indépendance de ses opinions envers le peu-
« ple, pas plus qu'il n'y renonça envers les pouvoirs autoritaires ».

*
**

La nation forte et l'individu libre — voilà à quoi aspirait l'activité politique weberienne. A celle-ci ne préside nulle théorie, nulle idéologie doctrinaire, mais la raison, le bon sens qui doivent apprendre des « exigences de chaque journée » (« Forderung des Tages ») ce qu'il faut faire pour le salut du tout et de ses parties. Weber rejette les systèmes, toujours « étrangers au monde », à la réalité (« weltfremd »). Cette attitude correspond à celle qu'il garde en morale : ne pas chercher le critère de l'action dans une formule générale, mais dans l'analyse sobre de la situation concrète considérée. Il faut avouer cependant qu'il prend pour postulats du travail politique quotidien et non « pathétique » le « pathos », le complexe sentimental du nationalisme et de l'idéal *humaniste* dont il réserve la réalisation à l'Allemagne.

Nous avons l'impression que Weber met à la base de tout effort pratique pour former la vie sociale un *humanisme* dont il voit les principes transmis par la Grèce antique à son pays, grâce aux rénovateurs de la Renaissance et le classicisme allemand. Le terme d'« humanisme » doit être entendu dans son sens éducatif, pédagogique. L'instinct du pédagogue né ne quitte jamais Weber qui veut favoriser à la fois le développement des propriétés singulières dans la personne humaine et son encadrement fertile dans l'ensemble de la communauté. Autrement dit, il cherche la meilleure éducation de l'individualité et de la socialité de l'homme. L'auteur semble chérir la conviction selon laquelle la liberté ne nous est donnée que pour trouver la loi de soi-même et celle de l'univers. Nous croyons rencontrer ici la tradition qui, depuis Platon, les Humanistes et l'Idéalisme allemand, aspire à un développement libre de la personnalité humaine, en fonction du *λογός* qui lui est inhérent. On pourrait appeler Weber

(1) *Ges. pol. Schr.*, p. 377.

disciple, peut-être inconscient, de la « Province pédagogique » du *Wilhelm Meister*.

Max Weber donne pour cause de sa sortie de l'« *Alldeutscher Verein* » et du parti conservateur (1899) l'attitude des agrariens incapables de prendre les mesures législatives exigées par la situation agraire de l'époque, de façon à manifester et renforcer la solidarité nationale. Il méprise la courte vue et l'égoïsme des grands hobereaux qui se réclament du sens patriotique. - Weber quitte un comité parlementaire où il fut appelé pendant la guerre, car il y vit régner la déraison et l'incompréhension des exigences vitales de l'époque. - A l'issue de la Grande Guerre, Max Weber affirme le droit des anciens combattants à collaborer directement aux affaires de l'Etat et montre que, si le pouvoir exécutif n'est pas transféré au peuple, de graves troubles intestins sont à craindre. Il réclame un système vraiment démocratique et parlementaire. - Lorsque les intrigues du « *Partei-vorstand* », soumis à un ridicule esprit de clocher, finirent par annuler sa candidature du parti démocrate à l'Assemblée nationale, Weber renonce à sa lutte contre les bêtises des hommes, c'est-à-dire à la vie politique qu'il identifiait avec l'effort de la raison pratique et l'essai de faire prévaloir le bon sens. Peu importe à Weber le parti politique qui réalise ces qualités spirituelles. L'essentiel c'est qu'on atteigne par elles au but suprême qui est toujours le même, qu'on soit « conservateur », « libéral » ou « démocrate » : la noblesse de l'homme et le prestige mondial de la nation. « Pour le redressement de l'Allemagne dans son ancienne grandeur et splendeur, je me liguerai certainement avec toute puissance de ce monde, et aussi avec le diable incarné, mais jamais avec la puissance de la stupidité. »

Pour Weber, la fondation du Reich serait dépourvue de sens si on la considérait comme l'étape finale et non pas comme le point de départ de la politique de puissance de l'Allemagne. C'est pourquoi la fin du travail de la politique *sociale* ne doit point être un bonheur maximal du nombre plus grand, mais l'entente et l'union sociale de la nation, d'où sortira sa force. Bien que Weber aspire à celle-ci comme à une valeur en soi, il conçoit aussi le pouvoir de son pays comme *moyen* de servir la tâche ultime : le maintien de la civilisation d'Europe centrale, léguée en partie par le monde méditerranéen classique. L'Allemagne a, « devant l'Histoire, la responsabilité » de protéger cette *Culture* contre les empiétements du « bureaucratisme russe et les convenances de la *society* anglaise ». L'avenir rendra l'Allemagne responsable de l'écrasement de la civilisation humaniste, non pas les petits Etats comme la Suisse, le Danemark, la Hollande ou la Norvège.

Pendant vingt ans, Weber a critiqué la politique officielle, en préconisant la juste voie pour faire du Reich une véritable puis-

sance, matérielle et morale. Après la lecture du *Recueil* de ses *Ecrits politiques*, on pourrait résumer les vues de l'auteur en cette matière de la façon suivante. D'abord, il faut instituer un régime constitutionnel et électoral qui permettrait, contrairement au pouvoir fictif du Parlement impérial actuel, la sélection de *chefs* vraiment doués, essentiellement qualifiés pour conduire le pays et connaissant ses exigences primordiales. Ensuite, il faudrait changer radicalement la politique intérieure et extérieure de l'Allemagne. Pour gagner l'estime des autres puissances — le fondement d'une position mondiale *morale* dans le concert des Nations — on doit adopter les formes constitutionnelles qui dominent dans les grandes démocraties. Il est dangereux de laisser subsister un système d'Etat périmé depuis longtemps et à la tête duquel se trouve un monarque qui n'est pas seulement un dilettante absolu, mais qui n'assume pas non plus la responsabilité des actes politiques désastreux qu'il daigne faire. Un pareil état de choses ne peut pas ne pas susciter le profond mépris de l'étranger pour un peuple qui se laisse commander d'une manière despotique et vaniteuse, en démontrant ainsi un manque de maturité politique et intellectuelle.

Pour gagner la *confiance* du monde, il n'y a de tactique plus impropre que celle de l'isolation et du défi. Si intense que soit l'armement du Reich, il devra avoir pour effet un effort encore plus grand des autres pays qui se ligueraient contre lui, afin de le réduire au silence. Par contre, en poursuivant une politique d'entente internationale, en faisant des alliances militaires amicales de non-agression, l'Allemagne ferait preuve d'un esprit, d'une volonté sincères de collaboration entre les nations. Alors, ces dernières lui assureraient leur assistance et leur solidarité confiantes, en rendant le Reich une puissance plus stable et sûre qu'il ne le pût être dans un isolement obstiné et suspect.

Weber a blâmé sans relâche l'« absurde politique du bluff » suivie par le Kaiser, tous les actes de sa diplomatie qui firent des puissances européennes les ennemies déclarées de l'Allemagne ; par exemple l'immixtion de l'empereur dans le Conflit du Cap, son ingérence au Maroc, la déclaration de la guerre sous-marine illimitée, le programme allemand d'annexions. — Weber élevait la voix, sans être entendu. Dans les milieux dirigeants on se rendait bien compte de la perspicacité extraordinaire de cet homme ; mais on le tenait pour d'autant plus « gênant ». On le qualifiait d'audacieux. En vérité, les hommes au pouvoir manquaient du courage pour *agir* selon ses directives dont ils admiraient la justesse et la lucidité. Il a joué dans le destin de son pays le rôle de Cassandre.

On pourrait, semble-t-il, répondre déjà à la question qui se pose : pourquoi un homme qui participait d'une façon si passionnée à la

vie publique, a-t-il été condamné à l'impuissance politique ? Sans doute, étaient-ce l'imprévoyance et la lâcheté des milieux « compé-
tents » qui ont empêché la réalisation des efforts de Weber. Mais ces facteurs extérieurs, ont-ils été les seuls à s'exercer ? Il y a eu encore des raisons intérieures, et nous estimons qu'elles ont déterminé pour la plus grande part le peu d'effet qu'ont eu les opinions de Weber sur la situation historique d'alors. Il savait bien ce qu'il fallait pour entraîner le grand public, pour persuader « l'homme dans la rue » et gagner son approbation : il fallait flatter son amour propre, présenter les faits en les entourant d'un voile agréable. Cependant, ses scrupules éthiques, son honnêteté inébranlable n'admettaient pas ce procédé. Ainsi il ne parvint pas à provoquer d'écho chez le peuple, chez l'homme moyen auquel il s'adressait. — Dans sa conférence sur la « *Politique comme profession* » (« *Politik als Beruf* ») l'auteur énumère les trois qualités que doit avoir un politicien : la passion (dans le sens d'un dévouement passionné à une *cause*), le sentiment de responsabilité, la justesse du coup d'œil (1). Toutes ces capacités se trouvaient réunies chez lui d'une manière prononcée. Mais il lui manquait le facteur qu'il désigne comme l'impulsion instinctive indispensable pour *devenir* un vrai politicien : le « *Machtpragma* ». Weber n'avait pas cette *volonté de puissance* qui fait que l'homme s'empare de postes toujours plus hauts dans la hiérarchie de la domination. « Je me présenterai lorsqu'on m'appellera », a-t-il dit une fois. N'aspirant pas au pouvoir, il ne l'a jamais obtenu. Il est resté sans influence.

Max Weber avait pleinement conscience de la nécessité dans laquelle se trouvait l'Allemagne d'avoir de véritables chefs. Il voulait former des hommes doués d'une volonté indépendante et d'une décision propre. C'est pourquoi il évitait de formuler les principes d'une « *Weltanschauung* », redoutant que l'on ne s'y cramponnât tout de suite, au lieu de se former une vue individuelle des choses. Il voulait des « *Führer* », non pas un troupeau. Mais une éducation politique ainsi comprise resta sans succès : la jeunesse finit par se détourner de Weber, ne trouvant pas de prescriptions toutes faites pour s'orienter dans la vie. Cette aspiration signifiait pour Weber une soumission aveugle d'homme à un homme, ce qu'il dédaignait ; il veut que les autres aillent de pair avec lui dans la pensée. Mais il refuse surtout d'être le prophète que désirent les âmes égarées dans les chaos du présent. Non seulement il considère « la prophétie des professeurs » comme « la plus détestable », mais il affirme que le destin de notre temps est de sauver sans prophète. Il faut comprendre que « le prophète que tous attendent n'est pas encore là, tout simplement ». Tout ce qu'on peut faire, c'est de comprendre le monde comme il est

(1) Cf. : p. 51.

par le simple travail quotidien qu'on s'est choisi, et non pas en se lançant hors de lui par des exaltations extrémistes, en fuyant le monde où nous sommes destinés à vivre. — Weber s'interdisait toute popularité, la formation dogmatique de disciples qu'on voulait de lui. Le principe qu'il opposait à ce désir est exprimé dans la phrase dont il termina sa conférence sur la destinée de la science dans notre époque : « Chacun doit trouver seul le démon qui tient les fils de sa vie. » — Comme il est apparenté à la nature solitaire de Kleist ! Nous ne saurions caractériser mieux le sort de Weber qu'en citant ce qu'a dit GUNDOLF du poète : « Il n'est pas le fondateur d'une époque, ni le « chef d'un parti, ni l'annonciateur d'un Dieu, ni le maître d'une « nouvelle jeunesse, ni le favori d'un peuple ou seulement d'un « public... » (1).



Est-ce la science qui fut le vrai élément de la vie de Max Weber ? Fut-elle sa vocation, l'activité politique n'était-elle pas adéquate à sa nature ? Après un discours, la rédaction d'un article passionné sur les questions brûlantes du monde, il se plongeait de nouveau, comme s'il n'en était jamais sorti, dans ses recherches scientifiques, avec une ardeur qui permet difficilement de croire que cet homme ait pu se jeter avec autant de passion dans la vie pratique. Max Weber voulait connaître. Connaître à tout prix. Sa soif de connaissance positive et exacte ne se laissait point décourager par l'âpreté du savoir. Le savoir pour lui ne consiste pas à camoufler les amertumes de la réalité, à se cacher les conflits et les antagonismes tragiques de la vie, comme le faisait son père ; mais à avoir pleine conscience de tous les maux, de toutes les contradictions — car il y va de la force, de la dignité de l'esprit humain. Cette maxime a toujours dirigé la recherche de Weber, en révélant les antinomies profondes de la vie moderne. A ses yeux, la faculté principale de la personne morale doit être la même pour le chercheur et pour le politicien : « La pénétration d'un regard instruit et impitoyable dans les réalités de la vie, la capacité d'en supporter la vision et d'être, intérieurement, à leur hauteur ».

Quand ses amis lui demandaient pourquoi il s'était voué à la science, il avait une réponse qui étonne, au premier abord, par son apparente bizarrerie, mais qui a un sens profond pour l'attitude morale de Weber devant la vie. Il dit : « Je veux savoir ce que je suis capable de supporter » (2). Il voulait maintenir son courage de vivre, en l'opposant aux perspectives décourageantes et lugubres que nous procure le savoir objectif. Il voulait garder inébranlablement sa foi en son

(1) Friedrich Gundolf : « Heinrich von Kleist » (1922), p. 7.

(2) « Ich will sehen, wieviel ich aushalten kann ». Cf. Biogr., p. 690.

idéal humain, malgré que la connaissance scientifique lui eût révélé le caractère relatif, provisoire et problématique des idées que l'on croit indubitables et éternelles. On peut dire que son activité de savant a été l'épreuve morale qu'il accepta pour soutenir devant lui-même la dignité de l'homme, exigence de l'être humain.

Comme il est étonnant cependant qu'un homme comme Weber, qui s'adonnait avec une telle ardeur à la science, pour qui la recherche était une passion, ait pu dire qu'il a manqué sa vocation, que la profession à laquelle l'a destiné sa nature était ailleurs. Il a dit ce mot étrange vers la fin de ses cours viennois, dans une conversation intime : « Non — je suis né pour la plume et la tribune des orateurs, non pas pour la chaire » (1). Cette déclaration devient intelligible si nous considérons les scrupules exagérés de Weber. Il se rendait bien compte du rayonnement qu'il communiquait aux autres, malgré lui, et qui attirait dans le grand amphithéâtre de l'Université une quantité d'auditeurs que l'on n'avait jamais enregistrée depuis le temps où enseignait Lorentz von STEIN. Max Weber devait soupçonner que les étudiants acceptaient sans critique tous les faits qu'il exposait, captivés par l'ascendant qu'il exerçait et par la puissance de suggestion de sa personnalité. Mais Weber oubliait que la condition préliminaire d'un approfondissement sérieux de pensées d'autrui est la sympathie psychique, souvent inconsciente, pour la personne de celui qui les énonce. En outre, Weber eut peur d'enfreindre au commandement de la *neutralité* (« Wertfreiheit ») à cause de l'entrain passionné avec lequel il abordait son sujet, et il redoutait, par là même, qu'un jugement de valeur ne se glissât dans ses analyses, et compromit ainsi la valeur scientifique de ses affirmations. Mais il semble avoir oublié, dans la pratique, ce qu'il a exprimé théoriquement. Nous songeons à cette phrase de son « *Science comme profession* » qui déclare qu'un vrai et consciencieux travail scientifique dépend de l'enthousiasme du chercheur pour sa tâche. Elle met à jour le fond humain de Max Weber savant : « Celui qui n'est pas capable de s'élever à l'idée que « la destinée de son âme dépend de la justesse de l'interprétation qu'il « donne de tel passage de tel manuscrit — celui-là fait mieux de rester « à l'écart de la science. Jamais il n'éprouvera en lui ce qu'on peut « appeler « l'expérience vécue » de la science. Sans cette ivresse dont « sourit le non-initié, sans cette passion, sans ce : « Des milliers d'an- « nées ont dû s'écouler avant que tu ne puisses naître, et d'autres « milliers d'années attendront en silence » (qu'il réussisse cette inter- « prétation) — sans cela il n'a pas la vocation pour la science et de- « vrait faire autre chose. Car rien n'a de valeur pour l'homme en tant « qu'homme, s'il ne peut le faire avec passion » (2). Cependant, cette

(1) Cf. : Biogr., p. 625.

(2) Cf. : W. L., p. 531.

impulsion qu'il jugeait indispensable pour un vrai chercheur, le faisait douter, en même temps, de l'objectivité, de l'absence de toute prévention personnelle dans les résultats de ses recherches, comme maître, comme professeur, comme transmetteur du savoir.

Mais Max Weber avait également des doutes quant à sa vocation de savant pur. Dans sa correspondance privée, il fait allusion, à son ami Lujo Brentano, de la scission qui existe dans sa vie intellectuelle ; il se demande si sa vraie inclination, son penchant sincère ne le portent plutôt à la politique, à la « grande mêlée ». En lisant entre les lignes on entrevoit l'opinion de Weber qu'il ne se sent pas fait pour être un investigateur théorique, qu'il souffre de l'immensité des connaissances dont il a chargé sa conscience. Il a le désir secret de quitter la science, de ne supporter la réalité en homme contemplatif seulement, mais aussi de la *transformer* en homme actif, selon ses idéaux, d'être, pour ainsi dire, un démiurge de la civilisation.

Ces deux tendances cardinales, celle du théoricien, et celle du praticien alternent si irrégulièrement, qu'il ne sait dire laquelle est sa vocation, et laquelle des deux est en vérité un divertissement ou une occupation qui ne lui est pas vraiment adéquate. Il n'a pas eu de décision « pour » ou « contre ». Mais ne peut-on pas appeler solution *l'œuvre* qui est issue de cette tension génératrice de son âme ?...

En réfléchissant sur les conditions singulières de cet esprit, nous devons dire qu'en dernière analyse le dilemme intime de l'auteur était celui-ci : Convient-il davantage à la dignité de l'homme de suivre et de subir son destin en le pénétrant par la lumière de l'esprit, ou de lutter contre lui par la volonté qui ne se contente pas de la connaissance, qui même s'y oppose ? C'est l'alternative des deux manières fondamentales de vivre entre lesquelles hésite Hamlet :

« Whether 'tis nobler in the mind to suffer
The slings and arrows of outrageous fortune,
Or to take arms against a sea of troubles,
And by opposing end them. »



Max Weber soumet toute action à deux principes fondamentaux : la « *Gesinnungsethik* » et la « *Verantwortungsethik* ». On justifie moralement ses actes en les fondant sur une conviction, en pratiquant ainsi l'« éthique de la foi ». Les « *Gesinnungsethiker* » se considèrent justifiés par leur croyance seule. Ils ne posent pas comme responsables des *effets* de leurs actes. Pour Max Weber, par contre, il ne suffit pas de se réclamer de sa « *Gesinnungsethik* » — l'action doit être justifiée et trouver sa raison d'être morale dans l'« éthique de la responsa-

bilité ». Celui qui agit doit répondre des résultats de ses actions, de la réalisation des fins voulues. Dans la politique, par exemple, on ne doit pas se décharger de la responsabilité sur les circonstances extérieures, sur la stupidité et l'inertie du monde, mais il faut bien considérer et peser, dans la mesure du possible, tous ces facteurs et, en tenant compte de leur poids dans ses projets et démarches, assumer la responsabilité de l'effet de ses desseins volontaires. On n'accomplit pas une tâche dans un monde idéal — il faut aussi connaître les exigences et les conditions pratiques de la réalité. Il y a cependant des obstacles qui entravent la détermination de l'enchaînement d'éléments concrets. D'une part, on se trouve en présence d'« *inéquations* » *causales* (dont nous parlerons plus tard) et d'un indéterminisme qui transforment le succès à escompter dans une *inconnue*, susceptible de revêtir des formes imprévisibles. D'autre part, Weber a connu la « loi de l'hétérogonie des fins » qui exprime, pour une fin déjà atteinte, la force potentielle de s'exercer, à son tour, comme le point de départ d'une nouvelle chaîne téléologique ; les réalisations futures de celle-ci n'auraient point été intentionnées par celui qui agit, et ne peuvent être calculées d'avance. Mais Weber maintenait en toute circonstance ce commandement de la dignité humaine : se *sentir* responsable des effets de ses actes, même si leur détermination ne dépend pas entièrement de nous. Nous croyons que, parlant du « Destin », Weber donnait ce nom mystérieux au complexe des forces impossibles à préciser que nous venons d'esquisser et dont il sentait le règne impérieux. C'est pourquoi nous sommes enclins à penser que l'attitude de l'auteur devant la vie a été foncièrement tragique et héroïque : fondé sur un impératif moral intransigeant, il assume avec sa personne entière la défense et la responsabilité des maximes fondamentales de sa conduite, bien qu'il connaisse la possibilité d'une évolution quelconque qui pourrait anéantir les aspirations et les efforts pour lesquels il vit.

Il est curieux de mentionner ici l'amitié de Max Weber avec Stefan GEORGE qui niait l'indépendance et la responsabilité des individus. George veut transférer la responsabilité à un « chef », tandis que les « *Geführten* » ne doivent point se rendre compte, analytiquement, de ce qu'ils font. Max Weber, par contre, soutient que la compétence d'un « *Führer* » ne doit pas du tout supprimer la responsabilité de chacun de ceux qui se fient à la conduite d'un homme capable et conscient de la tâche qu'il assume. Weber défend, en s'opposant à George, le postulat de l'*autonomie morale* de la personne. Toute la base de l'existence spirituelle est là. Si l'homme veut être moralement autonome, il doit assumer entièrement la responsabilité de ses actions qu'il se prescrit à lui-même — un devoir qui est aussi fondamental que le

droit de la « détermination de soi » (« Selbstbestimmung ») et qui s'ensuit nécessairement.

Pour pouvoir répondre de ses actes, on doit connaître clairement leur structure et leur portée. On doit être rendu entièrement responsable d'un résultat si, connaissant le juste, on se donne le faux pour règle d'action. Max Weber conserve cette attitude dans le domaine de la science. Il se sent responsable, devant ses contemporains et devant la postérité, des résultats de son travail scientifique. Afin d'assumer la responsabilité du caractère rigoureusement scientifique (« *Wissenschaftlichkeit* ») de sa recherche, Weber estime qu'il est nécessaire de se rendre compte de ses exigences spécifiques, des procédés qu'exige l'investigation objective. Voilà le motif important de son intérêt persistant pour la logique des sciences morales. Weber veut, en rendant *claires* leurs manières de penser, assurer à la science historique toute la véracité dont elle est capable et un maximum de conformité avec la réalité empirique. Il veille, avec scrupule, à ce que cette véracité ne soit pas compromise. Or, le seul moyen de garantir un caractère scientifique à la connaissance d'objets historiques réside, pour Weber, dans la *rationalité* de leur analyse et de leur interprétation. Tel est le sentiment de sa responsabilité morale qu'il l'amène à rejeter d'autres « *provinces de l'esprit* » trop subjectives à son gré. Nous y reviendrons dans la partie théorique de notre étude. Ici, nous voulons seulement attirer l'attention sur la préférence qu'il donnait à la *clarté* : la clarté dans laquelle se présentent les choses, la clarté de la connaissance de leur structure et la clarté des instruments de cette connaissance. Nous sommes portés à y voir, en quelque sorte, l'héritage de son ascendance française, car, avec la sincérité et le souci de vérité de sa recherche, c'est, pour une grande part, le legs du caractère de sa mère et de sa ligne maternelle. Weber le reconnaît lui-même dans la lettre qu'il écrit, à l'occasion de son soixante dixième anniversaire, à Hélène Weber-Fallenstein, dernière descendante féminine des Souchay de la Duboissière.

Un autre trait essentiel de sa personne que Weber doit à sa mère, c'est un sentiment prononcé et impérieux de *justice*. Mais il ne se manifeste pas seulement parce que Weber se fait avocat de tous ceux qui, opprimés ou méconnus, sollicitent son secours pour la bonne cause, ou pour la vérité tout court. Ce n'est pas seulement la défense de ce droit dont Max Weber se fait le champion, même au risque de s'attirer des ennemis. S'il établit, par exemple, devant le tribunal, la culpabilité d'un professeur de l'université de Heidelberg, diffamateur et plagiateur, en obtenant sa relégation du corps enseignant, Weber n'en reste pas moins prêt de se réconcilier avec son adversaire, dès que celui-ci reconnaît le mal qu'il a fait. — Pendant son séjour en Italie du nord il se fait, dans le sens propre du mot, avocat d'un

groupe de personnes indigentes, libre-penseurs, anarchistes, qui se sont proposés de fonder un nouvel ordre de vie hors de la société bourgeoise. Bien qu'il ne partage point leurs vues, Max Weber les soutient, convaincu de la pureté de leurs sentiments (de la « *Lauterkeit ihrer Gesinnung* »), qu'il voyait persécutée par l'étroitesse d'esprit et l'opportunisme pusillanime des représentants de l'ordre existant. — De même il écrivit dans la presse allemande, en 1908, une lettre ouverte, en s'opposant tout seul à une opinion publique qu'il jugeait indigne et lâche. Il s'agissait du sociologue Robert MICHELS à qui on refusait une chaire dans les universités allemandes. Weber en demanda les raisons. On lui répondit que Michels n'avait pas fait baptiser ses enfants. Là-dessus, l'indignation de Weber fut à son comble : il flétrit la bassesse de sentiment de ses collègues qui se servent de la religion comme d'un moyen pour faire la carrière. Par là, la liberté de l'enseignement — postulat primordial d'une société évoluée — lui paraît gravement compromise.

Comme nous venons de le dire, cette attitude dépasse le domaine de l'activité morale proprement dite. Max Weber conserva ce sentiment de justice jusque dans ses recherches scientifiques : rare unité de la personne qui se maintient dans les différentes sphères de la vie. Dans ses investigations sur la réalité sociale, aussi bien passée que présente, Weber est soutenu par la volonté de *rendre justice aux faits*. Il met en lumière les éléments du monde humain qui sont étouffés par ceux qui ne veulent ou ne peuvent les apercevoir. Weber oblige à reconnaître l'existence et l'importance de faits, d'états de choses, que l'on ignore parce qu'ils sont « gênants », ou bien que l'on n'est pas à même de voir, soit à cause de son emplacement social ou idéologique particulier, soit sous l'influence de philosophies partiales auxquelles on se laisse inféoder.

L'une des opinions de Weber, où le sentiment de la justice a joué un rôle important fut sa conception de la civilisation. Lorsqu'il était encore étudiant, il disait à sa mère que les seuls porteurs de l'activité civilisatrice étaient les représentants « de la propriété et de la culture » (« *Besitz und Bildung* »), la classe ouvrière n'étant que leur soubassement matériel. Plus tard, Max Weber changea d'idée. Il fut d'avis que l'apport des masses laborieuses à la *Kultur* est d'un caractère si constitutif qu'il serait juste de leur porter plus de considération et de leur concéder une place plus élevée dans la société. Weber se refusait à diminuer le mérite d'un groupe social en vertu de la *ὀφειλή* d'un autre. Il ne parvint pas à une conception marxiste pour cela. Weber attribuait bien à l'ouvrier une importance « idéologique ». Ce qui lui tenait à cœur, c'était de faire participer le travailleur à la vie culturelle de sa nation. Il voulait lui donner la conscience d'être un élément essentiel et lui inculquer le sentiment de sa responsabilité vis-à-vis d'une civi-

lisation qui lui appartient et qui ne peut se passer de lui. C'est pour-quoi Weber n'aspire point à l'idéal d'une abolition des luttes dans la vie sociale. C'est précisément à travers de celles-ci qu'il envisage l'unité nationale, car le sentiment de responsabilité qui est indispensable ne peut naître que dans la conscience de la grande difficulté que coûtent la conquête et le maintien de biens culturels. Weber rejette tout rêve d'un pays de cocagne, car on ne peut y acquérir et on y perd ces qualités qui ne naissent qu'en présence de *résistances*, et que l'on doit avoir si l'on veut être digne du nom d'homme : indépendance, courage, franchise, volonté ferme et conscience de ses responsabilités.

Weber était dépourvu de toute vanité. En travaillant, il a voulu « faire son devoir » (« seiner Sache dienen »), et a déployé le zèle du fonctionnaire prussien, complètement dévoué à sa charge. Il se moquait de ceux de ses collègues qui tâchaient de briller, qui s'appliquaient à se fabriquer une « personnalité ». Tâche aussi vaine que ridicule, dit Weber, qui soutenait que la personnalité devait *croître* seule, sans artifice, par le développement de ses forces et de ses qualités au service d'une « sachliche Aufgabe ». Dans cet effort de ses contemporains Max Weber a reconnu une caractéristique de son époque : le déséquilibre des existences spirituelles indépendantes, la disparition de l'individualité et de la confiance naturelle en soi. Il n'a pas besoin de « cultiver » artificiellement son *moi* ; il est si fort, si prononcé, qu'il le sent s'accomplir en s'adonnant, tout simplement, à son travail, à sa tâche. Cette modestie weberienne devra nous occuper encore, lorsqu'il s'agira de comprendre l'aspect extérieur et le sort de son œuvre.

En achevant le portrait de l'auteur, il convient de jeter un coup d'œil d'ensemble sur son évolution scientifique qui révèle la suite de ses intérêts spirituels. Nous avons suivi les débuts de l'occupation érudite de Weber : c'était le monde historique qu'il préférait. En commençant ses études universitaires, il se familiarisa avec la plupart des matières enseignées à la faculté des lettres. Par suite, il se spécialisa dans la jurisprudence, en se conformant, probablement, à la suggestion paternelle. Cependant, il quitte déjà le domaine juridique proprement dit dès sa thèse de doctorat : c'est sur la formation de groupements *commerciaux* qu'il met l'accent (*Contributions à l'histoire des sociétés de commerce au moyen-âge*). Sa thèse d'« habilitation » (*Habilitierung*) n'est pas non plus un travail strictement juridique : en analysant la genèse de la législation romaine, Weber met au premier plan les forces formatives de l'histoire et de l'organisation *agraire* (*L'Importance de l'histoire agraire romaine pour le droit public et privé*). Puis, l'auteur se tourne nettement vers les sciences historiques, sociales et économiques. C'est là que nous voyons se déployer toute son activité investigative quant à l'ordre des relations humaines. Citons quelques exemples. A peine « privat-docent » à

l'université de Berlin, Weber étudie *la Situation des ouvriers ruraux en Allemagne, à l'est de l'Elbe*. Il commence son activité officielle à titre d'économiste à Fribourg, deux ans plus tard, en traitant, dans sa conférence inaugurale, des directives de la politique économique d'un Etat national. Il publie, entre autres, *la Fonction technique du marché à terme*. C'est une chaîne ininterrompue de travaux de sciences sociales qui suit. N'en mentionnons ici que les titres. *Les Raisons sociales de la ruine de la civilisation antique* (1896). « *The rural community* » (*Deutsche Agrarverhältnisse in Vergangenheit und Gegenwart*), conférence faite au congrès international des arts et sciences à St-Louis, en 1904. *La Situation de la démocratie bourgeoise en Russie et l'Adoption, en Russie, d'un pseudo-constitutionalisme* (1905). *La Théorie d'utilité marginale et la loi fondamentale psycho-physique ; Relevés sur l'adaptation et la sélection des ouvriers dans la grande industrie et Contributions à la psychophysique du travail industriel* (1908). En 1909 : *Conditions agraires dans l'antiquité* (*Agrarverhältnisse im Altertum*). Ce travail, à titre si modeste, est en réalité une véritable sociologie universelle de tous domaines de la vie dans le monde antique. — C'est également avant la guerre que l'auteur commence ses deux vastes complexes d'études qui occuperont toute sa vie : l'analyse des grandes religions du monde (*sociologie religieuse*) et la construction d'une typologie sociale et économique générale en histoire (*sociologie politique et économique*).

Il n'est même pas nécessaire de considérer ses œuvres pour voir que ce qui prévaut chez Max Weber, c'est le chercheur objectif. Il suffit de voir comment il se comporte pendant ses déplacements, que ce soit en Ecosse, en Provence, en Sicile, en Belgique, ou Amérique : il ne se contente pas, comme la plupart des voyageurs, de se laisser tout simplement distraire par la nouveauté ou l'étrangeté des images qui se présentent à lui, ni non plus de porter des jugements de valeur sur les choses nouvelles, selon l'usage des étrangers. Au contraire, il veut *comprendre*. A Blankenberghe, à Aberdeen, à Aigues-Mortes, à Agri-gento, à Philadelphia il cherche à se rendre compte, par une étude historique ou par des enquêtes sur place, de l'état de choses particulier qu'il y trouve, que ce soit à propos de l'habitat urbain et rural, de la structure sociale et économique, ou des mœurs et de la conception de la vie. Le chercheur ne se cantonne point à sa table, dans la solitude de son cabinet de travail...

A côté de ses recherches historiques, Max Weber se voue, dès que commence son congé universitaire, à des analyses purement théoriques. Il s'efforce d'éclairer le problème fondamental de sa discipline : qu'est-ce que le propre des sciences morales et sociales, quelle est leur nature et comment doivent-elles procéder pour pouvoir réclamer une validité générale ? En d'autres termes, Weber veut établir la

logique et la méthodologie de ce qu'on appelle en Allemagne les sciences de la culture. Toute sa vie il s'applique à ce travail logique, il reproche à ses collègues de négliger ces bases indispensables, sans lesquelles ne peut exister aucune science sociale autonome et objectivement valable. C'est pour cela qu'il s'oppose à la fondation de chaires de sociologie, car la discipline que celle-ci veut représenter, ne s'est pas encore constituée, étant donné que l'on n'a pas encore développé suffisamment sa structure logique. Il a même dit : « La plus grande partie de ce qui a refait sous le nom de sociologie, n'est qu'un tour de charlatan ».

Weber a toujours été aussi bien chercheur et théoricien, qu'homme de volonté et de décision ; il a lutté avec un entrain et une force impétueuses pour ses idéaux. Son idéalisme ne lui permet pas de croire qu'il sert une idée en vain lorsqu'il ne parvient pas à la réaliser de son vivant. Il accepte la conception du grotesque de l'auteur du *Don Quichotte* : Les échecs rencontrés par la réalisation de ses propres convictions dans le monde concret nous y mènent tout droit (1). Pour ne pas craindre d'être considéré comme ridicule, il faut disposer, dit Weber, d'une qualité qui est souvent peu considérée, mais qui n'en est pas moins importante — il la possédait en haut degré — : l'*humour*. C'est une forme de la souveraineté souriante de l'âme qui sait surmonter les découragements de la vie banale, quotidienne, et les assauts que font à la dignité de l'homme les astuces, l'inertie de la réalité. Weber déclare qu'il n'admettra jamais d'être vaincu, comme dit le classique, par le « monde inerte » (*die « stumpfe Welt »*) qui contrecarre les idéaux des hommes, mais qui ne peut les troubler ni les démoraliser, tant qu'ils lui opposent cet « obstacle », ce sourire de pitié, cette supériorité tolérante qu'est l'humour.

Cette qualité s'ajoute à celles que nous avons rencontrées plus haut : une large et profonde compréhension, une franchise et une « honnêteté intellectuelle » absolues, une soif insatiable de la vérité, un haut sentiment de justice, une modestie naturelle, un courage personnel inébranlable, une grande droiture d'esprit et une rectitude morale inflexible. Quel que soit l'aspect de la personnalité de Weber que nous envisagions, — la figure humaine qui se présente à nous à travers ces qualités est foncièrement sympathique et, si on la compare au savant moyen et soi-disant représentatif de notre époque, hautement exemplaire et réconfortante.

En nous tournant vers la doctrine de Max Weber, il sera utile de ne pas perdre de vue les traits de caractère de cet homme, car ils sont de nature à faciliter la compréhension de son travail scientifique. Nous voudrions avoir donné assez de sympathie pour l'homme, pour permettre une claire intelligence du savant.

(1) Cf. : Biogr., pp. 485-86.

DEUXIÈME PARTIE

LA MÉTHODE

ET LES

DIRECTIONS DE RECHERCHE

CHEZ MAX WEBER

CHAPITRE PREMIER

LA THÉORIE HISTORISTE DES SCIENCES CHEZ RICKERT

I. — LA CONCEPTION ANTI-NATURALISTE DES SCIENCES

De même que nous devons tenir compte de la personnalité, du caractère de Max Weber, pour mieux comprendre la façon dont il travaillait et cherchait, de même il faut prendre tout particulièrement en considération les fondements logiques qu'il a adoptés.

Un tel exposé présente une certaine difficulté. On pourrait prétendre qu'il est opportun de faire un tableau de tous les courants relatifs à la logique des sciences, afin de situer celle de Weber dans leur ensemble et d'en faire une large comparaison avec les autres tendances de la pensée méthodologique. Mais une entreprise pareille est impossible dans le cadre de la présente étude qui s'est proposé tout simplement de représenter ce qui a trait directement au travail weberien. D'autre part, nous ne pouvons pas non plus nous borner exclusivement à notre auteur. C'est que celui-ci fondé, en tant que théoricien, ses convictions intellectuelles sur l'enseignement de son contemporain Heinrich RICKERT qu'il estimait beaucoup. Weber adopte, dans une large mesure, les vues rickertiennes. Nous devons donc nous familiariser, rapidement, avec celles-ci. En même temps nous verrons en quel sens on peut dire que Weber a été disciple de Rickert, et nous ferons également ressortir les divergences qui constituent l'originalité de la conception weberienne. Nous allons donc exposer les grandes lignes de la théorie de Rickert, pour voir ensuite en quels points Weber la transforma, ou bien y introduisit des points de vue personnels.

Voici un bref exposé biographique et bibliographique de ce penseur. Heinrich Rickert naquit en 1863 à Dantzig où son père était un politicien connu. En 1891 il s'établit à Fribourg-en-Brigau comme « Privatdozent », en 1894 il devient « ausserordentlicher Professor », en 1896 « ordentlicher » ; enseignant depuis 1915 à l'université de Heidelberg ; il y est mort en juillet 1936.

On peut reconnaître chez lui les influences des penseurs suivants,

notamment dans sa jeunesse : Bergmann, Riehl, Schuppe, Siegwart, Volkelt, Eucken, Husserl (Noesis - Noëma), Meinong (Objektiv), Münsterberg (philosophie des valeurs), Natorp et Simmel. Mais le plus important était assurément Wilhelm WINDELBAND dont Rickert fut le disciple, dans une certaine mesure. Il convient de brosser également une esquisse de la personne et de la création de ce penseur-ci.

Windelband naquit en 1848 à Potsdam ; sa carrière scientifique commence à Leipzig où il est, à l'âge de 25 ans, privat-docent. Nous le rencontrons, comme professeur, successivement à Zurich, à Strasbourg et à Heidelberg. — Il est le fondateur et le premier chef de l'« Ecole de Bade », appelée aussi « südwestdeutsche Schule ». La caractéristique de sa philosophie est la nette tendance anti-positiviste et anti-naturaliste. Sa doctrine pourrait être résumée, pensons-nous, par le terme de transcendantalisme éthique. Il a, en quelque sorte, bouleversé la conception établie de la connaissance. Il repousse la théorie de l'« iconisme », si l'on peut dire, l'« Abbildtheorie » qui avait dominé, depuis des milliers d'années, les doctrines gnoséologiques (erkenntnistheoretisch) des philosophes. Pour Windelband, une vérité n'est pas constituée par la chose en soi ou en tant que phénomène, mais la vérité est déterminée, pour lui, par des normes suprêmes de la pensée, qui ont le même caractère impératif que les valeurs absolues morales, les postulats d'ordre éthique. La vérité que l'on veut connaître est — c'est là l'innovation — l'expression d'un « *Sollen* » transcendant qui régit le raisonnement. Une idée n'est pas en vigueur parce qu'elle est vraie, mais, bien au contraire, elle est vraie parce qu'elle est en vigueur (« weil sie gilt »), c'est-à-dire parce qu'elle doit être pensée, conformément à une norme qui réclame catégoriquement sa validation, qui se pose en valeur suprême et indiscutée. Ainsi, nous voyons l'étrange résultat : la théorie de la connaissance change en une discipline *axiologique* (« *Wertdisziplin* »).

En ce qui concerne la théorie des sciences, Windelband distingue les sciences des *lois*, les disciplines *nomothétiques*, auxquelles il assigne les objets, la méthode et le but des sciences naturelles proprement dites. Il leur oppose les sciences « *idiographiques* » qui, comme l'exprime ce terme, ont pour objet la description de l'individualité propre d'événements particuliers. Notamment, elles s'intéressent aux phénomènes étudiés par les « *Geisteswissenschaften* », ou, si l'on considère le moment de l'évolution, les sciences historiques. Elles doivent « raconter ce qui s'est passé réellement », mais elles ne cherchent point des « *légalités* » abstraites. — Sous le présent rapport, on lira avec intérêt les ouvrages suivants de Windelband. *Geschichte und Naturwissenschaft* (Strasbourg, 1894) ; *Die Geschichte der neueren Philosophie, in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften* (Leipzig, 1899) ; *Einleitung in die*

Philosophie (Tubingue, 1914). Relevons qu'il a été le premier à écrire une histoire des *problèmes* philosophiques, une étude de la marche des problèmes de la métaphysique, tandis qu'on n'avait écrit, jusqu'alors, que des simples récits sur la succession des *philosophes*. (W. est mort en 1915 à Heidelberg où fut alors appelé Rickert).

Heinrich RICKERT s'inspire de l'idéalisme transcendant de son maître, mais développe et transforme ses enseignements d'une façon indépendante. Ainsi il ne voit pas la tâche de la philosophie dans la recherche des divers domaines de la réalité — ce qui est réservé aux sciences spéciales — mais dans la systématisation des normes, des *valeurs* qui président à notre connaissance, qui la rendent valable. La philosophie devient pour lui une philosophie des valeurs (*Wert-philosophie*).

Les normes sont *transcendantes*. Dans cette qualité elles appartiennent à une sphère qui est absolument hétérogène à la réalité, à la sphère irréaliste de la validité (*Geltung*). Nous ne nous occupons du réel, nous ne commençons à le connaître, que si il est pour nous *précieux* de telle ou telle manière, si nous attachons à lui quelque valeur, quelque idée normative. Ce qui est pour nous essentiel dans la connaissance, est donc un irréel. Si bien que Rickert arrive à la conclusion que la réalité n'est possible qu'à travers, et à partir de l'*irréalité*.

Rickert établit également le système des valeurs qui présidait vaguement à la théorie de la connaissance de Windelband. Le « *Sinn* », le « *Wert* » et le « *Gelten* » sont les trois catégories de ce système qu'il oppose au « *Sein* », lequel *être* est subordonné à la valeur et au sens valables qui naissent indépendamment de lui, à l'existence brute n'ayant ni *sens* ni *valeur*. (Comme normes axiologiques nous rencontrons et des valeurs émotives, et celles qui ne relèvent que de la pure intellectualité).

La dernière formulation qu'a faite Rickert de la validité de ce qui est précieux par son pur « *Sollen* », est celle des « *valeurs culturelles* » : (*Kulturwerte*). Elles sont, tout spécialement, le principe fondamental de la science et de la connaissance *historique*. L'historien ne peut pas, dit Rickert, suivre le précepte de Windelband et décrire « tout ce qui s'est passé réellement ». La « multiplicité infinie » de la réalité ne le permet pas. Il y doit avoir, nécessairement, un principe de sélection. C'est l'intérêt de l'historien qui détermine l'objet historique parmi la multiplicité infinie de ce qui se passe dans la réalité. Et, les valeurs civilisatrices ayant une validité objective, — tout en guidant la curiosité du chercheur qui détermine, d'après celles-là, l'essentiel pour l'histoire — le choix des objets dans la science de l'histoire est donc aussi objectif, orienté selon un principe suprapersonnel. Les *concepts historiques*, ne visant que l'individualité d'un

phénomène, sont également rapportés à des valeurs de la civilisation (*wertbezogene Begriffe*) qui leur confèrent la validité et l'objectivité qu'exige une véritable science. Ces concepts ne sont pas vrais parce qu'ils « sont » les objets, mais parce qu'ils « valent » (*gelten*) pour eux, en raison du caractère normatif des valeurs qui déterminent la pensée. Elle est « vraie » tout simplement *parce qu'elle doit* être pensée, et que le « *Sollen* » est vrai en soi-même.

Cette théorie de la science historique est nettement opposée à la théorie de la connaissance et au but cognitif qui animent la recherche des sciences de la *nature* et qui ne connaissent pas ces principes primordiaux de la conception de la réalité. C'est la théorie du concept de KANT qui, transposée sur le plan de la *valeur*, de la validité *normative*, est à la base de l'épistémologie générale et historique de Rickert. Nous allons voir la méthodologie qu'il développe pour les sciences de la *culture*, qui sont constituées précisément par la *méthode* et la *logique* — l'intérêt individuel — dont on est animé, et *non pas* par la matière, l'objet, le substrat de la recherche qui peut aussi bien se prêter au mode de réflexion *naturaliste*. C'est la prétention absolutiste de sciences naturelles que Rickert combat ainsi.

Après la mort de Windelband, Rickert fut le chef de l'école de Bade, et continua la direction et la rédaction du « Logos » dont il était le co-fondateur. Cette revue, dont le sous-titre est : « Périodique international pour la philosophie de la culture », a été très appréciée du vivant de H. Rickert.

Ceux qui voudraient se familiariser avec ce philosophe, trouveront ci-dessous une liste de ses travaux.

Zur Lehre von der Definition (Fribourg, 1888).

Der Gegenstand der Erkenntnis (Tubingue, 1892, 1904, 1915 (éditions)).

Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften (1896, 1902, 1913, 1922) (1).

Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft (Fribourg, 1899 ; Tubingue 1910, 1915).

Psychophysische Kausalität und psychophysischer Parallelismus (Tubingue, 1900, 1910).

Geschichtsphilosophie (dans : « Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts », 1904).

Zwei Wege der Erkenntnistheorie (« Kantstudien », vol. XIV, 1909).

Das Eine, die Einheit und die Eins. Zur Logik des Zahlbegriffs (Mohr, 1910, 1924).

Vom Begriff der Philosophie (« Logos », vol. I, 1910).

(1) Cité dans cette étude : *Grenzen*.

Lebenswerte und Kulturwerte (1912).

Urteil und Urteilen (1912).

Vom System der Werte (« Logos », vol. IV, 1913).

Ueber logische und ethische Geltung (« Kantstudien », vol. XIX, 1914).

Die Philosophie des Lebens. (Kritik philosophischer Modeströmungen) (1920).

System der Philosophie (Tubingue, 1921).

Allgemeine Grundlegung der Philosophie (1921).

Kant als Philosoph der modernen Kultur (1924).

Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie. (Tubingue, Mohr, 1934).

Die Heidelberger Tradition und Kants Kritizismus (Berlin, 1934).

**

Rickert nous intéresse ici, en premier lieu, comme logicien et théoricien de la science et de la connaissance. Comme tel, il joua un grand rôle dans les discussions de fond qui occupaient les esprits des savants allemands d'avant-guerre, et qui portaient sur l'éclaircissement de la vraie nature des sciences. L'ouvrage auquel nous nous rapportons et qui est devenu classique en cette matière, est : « Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften ». Nous nous référons à la deuxième édition (1913), la plus complète et celle qui ait encore influencé et déterminé la pensée de Weber.

C'est déjà dans le titre que l'on remarque les termes qui sont caractéristiques pour toute l'œuvre et pour l'attitude intellectuelle qui l'anime : « Grenzen » et « logisch ». En effet, l'auteur met le plus grand soin à dresser des lignes de démarcation entre divers procédés investigatifs auxquels il reproche d'être indistinctement confondus. Plus précisément, il veut caractériser les sciences, établir des distinctions entre elles et délimiter leurs frontières, tout en s'opposant aux conceptions qui prédominaient à cette époque en la matière. Pour arriver à ce but, ce sont des considérations d'ordre logique auxquelles se livre Rickert, comme nous allons le voir. Il nous incombe donc de familiariser le lecteur avec les idées directrices caractéristiques, dans la mesure où elles devront se traduire dans la pensée weberienne.

Rickert réfute la prétention fondamentale du positivisme tel qu'il est venu en Allemagne du « Kulturkreis » anglo-français : quelles que soient les disciplines particulières, on ne peut les qualifier de *science* que si elles adoptent la méthode et le but des sciences de la *nature*. Le succès et les conquêtes des sciences naturelles ont été par trop éblouissants pour les contemporains de leur essor. Il ne s'agit

nullement d'amoindrir leurs mérites, bien au contraire, il faut les souligner pour mieux faire ressortir les domaines où les sciences naturelles peuvent être fructueuses, en les opposant à d'autres où elles ne peuvent qu'être stériles. Sous prétexte qu'une méthode est efficace on ne peut légitimement l'ériger en absolu, la proclamer la seule possible. Il importe de ne pas trop surestimer un procédé et de ne pas perdre de vue, par là même, les limites qui lui sont nécessairement imposées. Aussi faut-il reconnaître, au-delà de ces limites, la légitimité d'une science différente qui ne peut remplir sa tâche que si elle abandonnent radicalement la méthode suivie par la science naturelle : c'est la science *historique*. On pourrait dire : justifier et consolider le terrain de celle-ci, limiter et écarter les prétentions de celle-là : voilà la préoccupation principale de ce livre.

Ainsi l'entreprise que s'est proposée l'auteur apparaît déjà nettement dans l'Introduction : « Un examen des domaines où la formation
« des concepts selon la méthode des sciences de la nature a un sens
« et de ceux où une telle formation perd nécessairement toute signi-
« fication, autrement dit, un examen des limites de la formation de
« concepts selon la méthode des sciences de la nature (naturwissens-
« chaftliche Begriffsbildung), — voilà la tâche que nous nous som-
« mes donnée. Cette recherche doit tout d'abord nous montrer la la-
« cune que même une science de la nature portée à son plus haut
« point de perfection, laisse nécessairement dans notre savoir, et
« faire apparaître ainsi ce qui ne peut être saisi par la formation de
« concepts selon la méthode des sciences naturelles, même si l'on ne
« considère que les sciences d'observation... Nous essayons de mon-
« trer quelle sorte de science est propre à combler les lacunes dans
« le domaine des sciences d'observation. Nous croyons que ce devoir
« échoit aux disciples *historiques* » (1).

La polémique de Rickert contre la méthode et l'exclusivisme de la mentalité naturaliste se rencontre presque à chaque page du livre. Nous lisons, plus bas, la proposition suivante : « C'est un fanatisme de
« la méthode des sciences de la nature, qui se présente à nous : car,
« par l'amour du principe abstrait du naturalisme, qui cependant ne
« peut reconnaître une autre méthode que la méthode généralisante
« des sciences naturelles, ont été rayés, sur la liste des œuvres scien-
« tifiques, les travaux les plus brillants qu'a produits la science his-
« torique » (2).

L'opposition que Rickert découvre entre les sciences naturelles et les sciences historiques est d'ordre *logique*. Elle dépend de la manière dont, ici et là, les concepts sont formés. A chaque science on peut

(1) *Grenzen*, p. 19,

(2) P. 448,

assigner sa place dans l'un de ces deux groupes, selon la nature et la fin de sa *formation de concepts* (« *Begriffsbildung* »). On peut résumer celle-ci en deux mots : les sciences de la nature forment leurs concepts d'après une logique *généralisante*, celles de l'histoire d'après une logique *individualisante*. La différence qui fonde la division de l'univers des sciences en deux camps est là.

Ce sont là deux formes immanentes de la pensée qui sont à la base de l'un et de l'autre mode de la saisie mentale des phénomènes. La pensée généralisante ne prend en considération que les traits qui sont *communs* aux choses. La pensée individualisante ne considère que les traits d'une chose qui lui sont propres et tant qu'ils *diffèrent* de ceux des autres choses. Les sciences naturelles traitent de la généralité des phénomènes, les sciences historiques de leur singularité.

Ici prend place une notion rickertienne essentielle : l'Infinité insaisissable de la multiplicité intensive des choses (« *unübersehbare Unendlichkeit der intensiven Mannigfaltigkeit der Dinge* »). Il s'agit d'un problème de connaissance : comment les choses peuvent-elles être saisies mentalement, eu égard à l'immensité infinie de leurs éléments ? Réponse : il ne faut s'attacher qu'à un nombre *fini* d'éléments. Par conséquent, il doit y avoir *choix*. Une science de la nature choisit dans une série de phénomènes les éléments communs, en se bornant ainsi à un nombre fini de traits généraux à l'aide desquels elle forme un concept, et en négligeant, par là même, la multiplicité infinie d'une chose individuelle. La science historique opère également un choix. Dans l'infinité des aspects d'un phénomène, elle choisit ceux qui lui paraissent constituer le propre, le caractère spécial et unique du phénomène en question. L'histoire forme ainsi des concepts individuels.

Dans les deux cas, il y a simplification, abstraction et isolation. Les sciences de la nature simplifient, réduisent la multiplicité infinie des éléments d'un événement à quelques traits abstraits, généraux, non spécifiques. Elles forment des concepts généraux (*Allgemeinbegriffe*). Les sciences de l'histoire simplifient également : elles extraient, isolent les caractères propres à une individualité, en négligeant l'infinité insaisissable d'éléments généraux qu'implique toute chose concrète. Ne tenant pas compte d'un facteur important, nous pouvons déjà dire que nous sommes en présence de la formation individualisante de concepts (*individualisierende Begriffsbildung*).

De là, l'auteur déduit une proposition cardinale. Il soutient, en s'appuyant sur la théorie logique que nous venons d'esquisser, que c'est la science qui constitue l'objet de l'étude, et non l'invers. C'est la logique et la méthode d'une science, exprimées dans sa *Begriffsbildung* propre, qui créent l'objet, lui donnent forme pour nous. Rickert s'oppose ici à l'idée courante qui fait dépendre le caractère d'une

science de la matière qu'elle étudie. Il combat le *réalisme conceptuel* qui prétend que l'Idée émane du Réel, supposant qu'elle est son image, sa « copie » exacte. Au contraire, en s'appuyant sur l'épistémologie transcendante de Kant, Rickert donne le primat à l'idée, au concept, qui crée, par la pensée, ce qui est pour nous le réel, de façon que le concept *n'est* point la chose même (dans le sens d'une identité), mais « vaut pour elle » (« *gilt für ein Ding* »). Etant donnés des concepts différents, il peut y avoir différentes représentations du réel *valables* ; c'est-à-dire, la réalité prend pour nous tel ou tel visage, suivant que nous formons tel ou tel concept, à l'aide de telle ou telle logique admise par nous. C'est donc la nature logique de la science qu'on pratique qui détermine la formation de l'objet, et non pas l'objet qui détermine la formation des concepts, la notion de la science respective. « Nous cherchons en général à acquérir non pas la science — ce à l'aide du concept de son objet, mais inversement le concept de l'objet à partir du concept de la science qui le considère » (1).

Nous pouvons faire maintenant, avec l'auteur, un pas en avant. Il y a lieu d'exposer sa conception du système des sciences. Rickert repousse la division courante en *Naturwissenschaften* et *Geisteswissenschaften*, tant qu'elle prend pour point de départ l'objet de la science : soit la Nature, soit l'Esprit. Les phénomènes de la nature n'impliquent point l'emploi d'une méthode naturaliste, on peut bien les considérer comme des individualités, en ne formant que des concepts individualisants, et en pratiquant ainsi une science *historique*. La caractéristique d'une science « naturelle » n'est donc point du tout impliquée par son objet, la « nature ».

D'autre part, on peut faire une argumentation analogue pour les « *Geisteswissenschaften* ». Ce n'est pas, dit Rickert, l'« esprit », la vie psychique qui déterminent la méthode des « sciences de l'esprit », comme le voulait DILTHEY en prétendant que leur essence émane de leur substrat, leur objet. Dans son *Introduction aux sciences morales* l'auteur du *Système des sciences* assigne aux disciplines « noologiques », comme leur objet propre, la « réalité socio-historique » (2). Or, Rickert objecte à Dilthey que les formations spirituelles naissant dans la société humaine ne suffisent point, en elles-mêmes, de déterminer le propre de ce qu'on appelle « *Geisteswissenschaften* ». Car des phénomènes intellectuels, les expressions de la vie psychique peuvent bien être traités par une méthode naturaliste, généralisante qui ne voit et ne cherche que des généralités dans les choses d'esprit et leurs « lois » abstraites. Aussi bien une psychologie qui s'occupe des contenus de la conscience et de l'âme (*Bewusstseins-und Seeleninhalte*)

(1) P. 225.

(2) Cf. : p. 260-261.

peut-elle procéder selon les règles des sciences naturelles, en ignorant l'individualité du phénomène. Dans les deux cas on doit dire qu'il s'agit non pas de sciences morales, mais de sciences *naturelles*, étant donné que le but que poursuit une analyse en cherchant des lois universelles de l'objet « esprit » est identique à celui de toute discipline naturaliste qui forme des notions génériques par généralisation. Donc, pour se rendre compte de la vraie essence d'une discipline, il ne suffit pas de se demander si l'on est en présence d'une science « de la nature » ou « de l'esprit » : car la Nature se prête aussi bien à une analyse *historique* que l'Esprit est susceptible d'une conception *naturaliste*.

Pour savoir si un domaine de recherche est essentiellement historique ou naturaliste, il n'y a qu'un seul critère : sa *logique*. Dans cette logique est comprise la formation de concepts et le but de la connaissance (*Erkenntnisziel*) auquel aspire la recherche respective. En parlant des sciences de la nature, Rickert ne les entend donc pas au sens matériel du mot (comme la physique, la chimie, etc.), mais en son sens « formel », n'envisageant que la forme, le principe de la pensée. En d'autres termes : pour l'auteur toute discipline est « *Naturwissenschaft* » ou « *naturwissenschaftlich* » tant qu'elle utilise la *logique* des sciences naturelles ; c'est-à-dire si ses concepts, sa méthode, son but, son attitude cognitive, sont d'inspiration naturaliste — quel que soit l'objet traité par la discipline en question.

Nous avons vu que le terme de « *Geisteswissenschaften* », en usage depuis Dilthey, est qualifié d'impropre par Rickert pour caractériser la spécificité des sciences morales, opposées aux sciences naturelles. Si l'on cherche à désigner les sciences « noologiques » par leur *matière*, il convient de ne pas prendre pour objet l'« esprit » qui peut mener aussi à la recherche de généralités, mais la *civilisation*, expression unique et individuelle des efforts humains dans l'histoire, et qui est bien le terrain d'exploration que sous-entendent les chercheurs des « sciences de l'esprit ». Donc, en considérant l'aspect *matériel* des sciences « noologiques », on doit les appeler à juste titre : « culturelles ». D'autre part, en voulant les caractériser par leur essence *formelle*, il faut les qualifier d'*historiques* — terme que Rickert emploie, comme nous l'avons vu, pour désigner en premier lieu la logique de la saisie du réel par la formation individualisante des concepts. Quant à la matière de ces disciplines, elle est exprimée par le mot de *culture*. Pour bien exprimer, d'une manière exhaustive, le propre des sciences morales, pour éviter toute équivoque quant à leur définition, l'auteur substitue donc au terme de « sciences de l'esprit » celui de « *sciences culturelles historiques* » ou « *sciences historiques de la culture* » (= *historische Kulturwissenschaften*).

Nous voilà arrivés à une distinction qui équivaut, chez Rickert, à

une conception, une classification générale des sciences. Il faut la retenir, étant donnée la grande importance qu'elle a eue pour les idées et l'attitude scientifiques de Weber.

Le domaine de la recherche se divise donc en deux camps, deux classes distinctes : les *sciences généralisantes de la nature* et les *sciences historiques de la culture*. Conformément à leurs logiques respectives, celles-ci cherchent dans tout objet qu'elles étudient le moment *singulier*, tandis que celles-là n'envisagent en tout ce qu'elles abordent que le facteur *général*, un principe supra-individuel et impersonnel. Elles visent à des « législativités » et des « égalités » — comme nous voulons dire, pour rendre sans trop de néologismes les termes allemands de « *Gesetzmässigkeit* » et « *Gesetzlichkeit* ».

*
**

Une chose individuelle échappe à un principe qui est absolument transcendant par rapport à l'immanence de l'individuel. Ainsi une « *Gesetzlichkeit* », bien que considérée comme immanente aux phénomènes, devient une transcendence dès qu'on l'applique au phénomène même. Comme telle, elle est une antinomie logique d'un Individu absolu, et on doit se demander si elle peut vraiment conférer aux choses leur individualité en fonction d'une loi générale qui leur est essentiellement extérieure, et non pas exclusivement en fonction de leur « être-ainsi » spécial, unique, qui leur est propre. Mais les sciences de la nature envisagent leurs objets non pas dans leur singularité individuelle. Elles les conçoivent plutôt comme des « expressions » d'une loi pour laquelle l'être propre de la chose ne compte pas, étant donné que c'est la loi seule — selon la conviction des naturalistes monistes — qui détermine d'une façon uniforme l'Etre des choses. Les sciences naturelles ne cherchent donc point l'unicité particulière du réel qui le *différencie* d'autres individualités, mais son aspect général dans lequel il se *confond* avec d'autres phénomènes, aspect qui est exprimé par des « *législativités* » supra-individuelles.

On peut, par conséquence, caractériser les sciences naturelles, toujours d'après Rickert, non seulement par leur méthode, mais aussi par leur *but* : c'est celui d'établir les *lois* qui régissent la réalité. Le seul but de connaissance auquel aspirent les savants dans les sciences de la nature, la seule aspiration du connaître est celle des *législativités* abstraites, indifférentes à l'essence singulière d'un objet. Donc, étant donné que les sciences de la nature ne veulent atteindre qu'à des lois, on ferait mieux de les appeler, pour rendre leur particularité, — dit Rickert —, *Sciences des lois* (« *Gesetzeswissenschaften* »), comme l'a fait G. SIMMEL, ou bien : *Sciences nomothétiques* (« *nomothetische Wissenschaften* »), en suivant la terminologie de W. WINDEL-

BAND, le maître de Rickert. Ce sont là deux synonymes sur lesquels nous aurons bientôt à revenir.

De même qu'il substitue le nom de *historische Kulturwissenschaften* à celui de *Geisteswissenschaften*, l'auteur des « *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* », conformément à son optique de logicien, se sert du terme de *Gesetzeswissenschaft* en parlant de la *Naturwissenschaft*, afin de rendre par là la caractéristique décisive de celle-ci et d'exprimer le *but* formel auquel elle aspire en dernière analyse. La connaissance de la nature de ce but nous donnera accès à un autre groupe de sciences dont nous n'avons pas encore parlé suffisamment.

Nous trouvons ici une position fondamentale de Rickert logicien, théoricien de la connaissance et partant de la science. Rickert donne à l'objet qu'envisagent les disciplines « nomothétiques » — aux lois, aux normes qui se réclament d'elles, ainsi qu'aux concepts qui les expriment le qualificatif d'*irréelles*. Rickert, nous l'avons dit brièvement, combat le réalisme conceptuel platonien qui confère au « logos », à l'Idée une *réalité* qui n'est pas seulement celle d'un objet, mais qui est supérieure à elle, qui est sa vraie essence. L'auteur soutient au contraire qu'un concept n'*existe* pas, qu'il est seulement *valable pour* la réalité qu'il vise (1). Les lois et les concepts ne sont point des « entités », non plus les lois immanentes selon lesquelles nous pensons les choses : la logique. « D'autres penseurs aussi », dit l'auteur, « cherchent décidément quelque chose de logique qui soit « irréel » (*ein irrelles Logisches*), au dehors de la réalité empirique. Mais ils le définissent encore le plus souvent comme un *être*... et arrivent ainsi à une *ontologie* de l'*idéal*... Pourtant, on ne peut s'arrêter à aucune ontologie comme à une chose ultime. *Le principe logique n'existe pas*, mais il est *valable* (*das Logische existiert nicht, sondern es gilt*) » (2).

Par contre, Rickert, parlant avant tout du domaine de l'histoire, ne reconnaît de vraie réalité qu'aux événements uniques (*einmalig*) de la vie humaine et culturelle, événements qui sont en soi absolument individuels et singuliers. Seule une chose donnée, déterminée, concrètement vécue, c'est-à-dire individuelle, est réelle. C'est vers elle que se tourne l'historien. La *réalité individuelle*, quelle qu'elle soit, ne peut être saisie par des concepts naturalistes, puisque ces abstractions n'envisagent que les généralités toujours identiques des phénomènes, n'en pouvant aborder la *particularité* qui est individuelle en même temps que réelle ; car elle est essentiellement opposée aux notions générales, aux concepts génériques. Les *généralités* n'ont point

(1) *Grenzen*, p. 212-213.

(2) « Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie », Préface, p. XI.

de réalité et ne peuvent donc pas la représenter; le réel est constitué exclusivement par des singularités concrètes, sensibles (*anschaulich*), par exemple les objectivations d'idées axiologiques dans les actes concrets d'hommes déterminés. Pour les appréhender, l'appareil conceptuel « *naturwissenschaftlich* » ou « *gesetzwissenschaftlich* » ne suffit nullement, il ne peut servir dans ce domaine. Dans le paragraphe sur *Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung und die empirische Wirklichkeit*, Rickert écrit à propos du réel et de l'attitude des sciences de la nature : « Pour telles ou telles raisons qu'on dénie
« au monde empirique la vraie réalité, toujours est-il que ce monde
« est la réalité dans laquelle nous vivons, de laquelle viennent nos
« plaisirs et nos souffrances, dans laquelle nous agissons pratiquement, et que nous voulons aussi connaître sans doute, si nous faisons la science. Que la science naturelle pénètre depuis ce monde
« jusqu'à la vraie réalité (l'Abstraction) — en toute circonstance elle
« devra renoncer à incorporer dans ses théories tout ce que nous
« vivons immédiatement en tant que sensibilité (*Anschaulichkeit*) et
« individualité... » (1).

C'est le monde phénoménal individuel que Rickert déclare être l'objet propre de l'histoire. Seul, l'individuel et l'unique « est arrivé » vraiment (*wirklich geschehen*), et on ne doit appeler science historique qu'une science qui s'occupe de ce qui s'est passé réellement comme phénomène particulier et circonscrit. Voici l'opinion de l'auteur, accentuée encore par son énoncé polémique : « Nous supposons
« ici qu'on doit pratiquer l'histoire comme une science d'événements
« réels qui ne se passent qu'une fois, vu leur forme individuelle, parce
« que ce n'est pas seulement le général qui est un objet de l'intérêt
« scientifique, mais le particulier ou l'individuel. Briser un tel intérêt
« scientifique en le qualifiant, de prime abord, de *non scientifique*
« — voilà ce qui semble tout à fait dogmatique et injustifié. Nous
« vivons dans l'individuel et le particulier et nous ne sommes réels
« qu'en tant qu'individus » (2).

Conception fondamentale chez Rickert, car c'est en même temps pour lui une des directions principales d'investigation de l'histoire. Max Weber s'en souviendra.

Il y a lieu de parler maintenant de l'autre idée directrice que Rickert met à la base de la recherche historique des sciences morales et qui sera également constitutive pour Weber. Nous rencontrons ici une catégorie qui distingue d'une façon décisive les disciplines historiques des sciences naturelles. Il s'agit, tout court, de la manière spécifique dont se forment, pour les *Geschichtswissenschaften*, leurs objets et les concepts qui les considèrent. La thèse antinaturaliste

(1) *Grenzen*, p. 202.

(2) *Grenzen*, p. 218-219.

dit que l'objet de l'historien est formé par un choix et que ce choix est déterminé par un certain *intérêt* particulier que le savant prend à la réalité. Cet intérêt est animé et dirigé par des *valeurs* qui sont l'impulsion, le ressort même de l'activité investigatrice. Ces valeurs (*Werte*) doivent être entendues au sens le plus large du mot : ainsi la religion, la philosophie, la morale, l'humanisme, l'intellect, l'instinct, l'Etat, l'économie, la technique, les organisations sociales et les œuvres d'art représentent pour nous ce qu'on commence maintenant à appeler, en France, aussi des *valeurs*. Elles relèvent de la *culture* (*Kultur*) et constituent le tout de la civilisation humaine, englobent donc et la sphère spirituelle et la sphère matérielle. La curiosité de l'historien part de ces *valeurs culturelles* (ou de civilisation). Le chercheur ne s'occupe d'un phénomène tant que celui-ci n'est pas « intéressant », c'est-à-dire tant qu'il n'a pas quelque importance par rapport à des valeurs culturelles (*Kulturwerte*). Les sciences naturelles, par contre, ne connaissent pas ce principe, cette norme de sélection; elles abordent sans distinction tous les phénomènes qui s'offrent à nous empiriquement, et les soumettent à l'analyse mécanique, à la généralisation inductive de la méthode naturaliste.

Explicitement ou implicitement, tout phénomène est *rapporté à des valeurs* avant d'être soumis à l'investigation scientifique. En d'autres termes : tout objet de notre travail doit avoir pour nous une importance civilisatrice, il doit être « signifiant » (*bedeutsam*) par rapport à la civilisation tout court ou à quelque valeur particulière de celle-ci, s'il veut attirer le regard du chercheur, regard qui se porte seulement vers les « *kulturbedeutsame Erscheinungen* », les autres *n'étant pas dignes* d'une exploration scientifique. Le « rapport à des valeurs » est donc un élément constitutif des sciences historiques. Il faut cependant entendre la *Wertbeziehung* dans son sens juste. Elle ne signifie point une *appréciation* de l'objet, un jugement pratique ou un jugement de valeur direct qu'on pourrait porter à l'égard de la matière en question. Il ne s'agit que d'un rapport *théorique* à des valeurs, d'une constatation indispensable que tel objet n'est pas indifférent, en général, pour telle valeur ou à l'égard de l'ensemble des valeurs civilisatrices — sans impliquer par là la moindre *Wertung*, la moindre évaluation axiologique de l'objet considéré. Rickert donne l'exemple suivant pour illustrer ce principe primordial : « On peut considérer « la personnalité de Luther comme un bien ou comme un mal, on « peut croire qu'elle a été salubre (*segensreich*) pour le développement de la civilisation allemande, ou qu'elle a causé seulement des « malheurs. Sur ce point les opinions des historiens divergeront peut-être toujours. Mais il ne peut subsister aucun doute parmi les « historiens qui connaissent les faits que Luther ait eu, généralement parlant, une signification par égard à des valeurs reconnues

« universellement, et jamais un historien ne s'avisera de dire que la
 « personnalité de Luther est indifférente pour l'Histoire. Ainsi donc,
 « il existe indubitablement une différence de principe entre l'action
 « négative ou positive de *werten* et celle de rapporter théoriquement
 « des objets à des valeurs. Le *Werten* doit être toujours positif ou
 « négatif, selon qu'il qualifie l'objet de bien ou de mal. La relation
 « purement théorique aux valeurs, par contre, se tient complètement
 « à l'écart de cette alternative et qualifie un objet d'*essentiel* seule-
 « ment, sans demander si son caractère est celui d'un bien ou d'un
 « mal. » (1)

Ce serait le plus grave de tous les malentendus, dit Rickert, d'interpréter sa conception comme si la tâche de l'histoire était de porter des *jugements de valeur*, de façon qu'elle devienne une science normative (*wertende Wissenschaft*). Bien au contraire, c'est la séparation établie entre tout jugement de valeur pratique et la relation purement théorique d'objets à des valeurs qui doit être considérée comme un trait essentiel de la conception scientifique historique et, bien plus : pour autant que le point de vue axiologique est décisif dans l'Histoire, cette notion de *relation aux valeurs* est même la marque par excellence de l'histoire comme science (2).

Quelle est la fonction de la catégorie de « relation à des valeurs » ? Elle est double : la *Wertbeziehung* détermine, d'une part, la matière de la recherche, et, d'autre part, elle forme les concepts de l'histoire. — Le monde est, selon Rickert, une multiplicité extensive. Pour pouvoir déterminer dans celle-ci l'objet propre de l'histoire, il faut procéder à une sélection. Elle est dirigée par l'intérêt *culturel* qui envisage les valeurs de la culture. Ainsi se dégage, se dessine dans la multiplicité extensive ce qui est *historiquement essentiel*. Ce choix est indispensable à l'historien pour être à même de circonscrire les thèmes qui relèvent de l'histoire, et pour en écarter en même temps les phénomènes indifférents, qui ne relèvent pas d'elle. Mais c'est également le principe de la *Wertbeziehung* qui rend possible de distinguer, dans l'objet historique même, entre ses éléments essentiels et non essentiels : c'est dire que c'est aussi à l'aide de la relation théorique aux valeurs que nous pouvons discerner historiquement, ceux de ses éléments qui sont importants par égard à des valeurs civilisatrices et ceux qui leur sont étrangers, et que l'historien élimine de l'objet de sa recherche (3).

L'autre fonction qui est impliquée dans le principe de la relation aux valeurs est celle de la *formation historique de concepts* (*historische Begriffsbildung*). Le concept historique se forme en réunissant

(1) *Grenzen*, p. 326, souligné par nous.

(2) Cf. : p. 325.

(3) Cf. : p. 335.

les éléments culturellement essentiels d'un « objet », mais seulement ceux qui font de lui un être *particulier*, qui le *distinguent* des autres et forment sa singularité unique. Le concept d'un objet historique est l'ensemble de tels traits *kulturbedeutsam* parmi tous les autres éléments qui le composent, bref : qui sont *spécifiques* du phénomène en question, eu égard à son importance civilisatrice.

En prévenant une objection possible qui prétendrait qu'une chose qui a une « signification » (*Bedeutsamkeit*) générale par rapport à des valeurs culturelles, doit être elle-même « *etwas Allgemeines* », Rickert dit : « Au contraire, la signification générale d'un objet peut « même augmenter en raison directe de l'accroissement des différences qui subsistent entre lui et d'autres objets, et l'histoire aura « donc à traiter de l'individuel et du particulier justement *parce* « *qu'elle ne traite que de ces choses qui se rapportent à une valeur* « *générale*. L'individu historique est alors signifiant *pour tous*, en « raison même de ce qui le *différencie de tous*. Qui croit que jamais « l'individuel, mais seulement le général a une importance générale, « se dissimule que ce sont précisément les valeurs les plus générales qui peuvent résider dans l'individuel et dans le singulier « (*Einzigartige*) absolus » (1).

Il faut distinguer pourtant dans la théorie de Rickert — et l'auteur le fait lui-même avec insistance — entre les concepts historiques absolus et relatifs. Les *concepts historiques absolus* (*absolut historische Begriffe*) ne sont formés que des particularités d'une individualité déterminée et circonscrite ; ils ne désignent que tel ou tel phénomène individuel, précisable dans le temps et dans l'espace *hic et nunc*. Les *concepts historiques relatifs* (*relativ historische Begriffe*), par contre, se rapportent à des généralités et peuvent désigner *plusieurs* individualités qui les composent. Mais en traitant de phénomènes généraux, les concepts relativement historiques ne sont pour cela pas des notions génériques au sens naturaliste du mot. C'est qu'un groupe, une collectivité, présente — vu par l'historien — une individualité originale par rapport à d'autres groupes précédents ou coexistants. Ainsi, en abordant les caractères individuels d'une « généralité », on emploie tout de même des concepts obtenus par la logique *individualisante*, étant donné qu'on a choisi dans la multiplicité infinie d'un phénomène collectif tous les éléments qui se présentent à l'historien comme une individualité originale, toute particulière, en fonction de valeurs culturelles, et qui tire son *unité* du fait qu'on ne peut point la détruire sans couper en même temps le rapport au *Kulturwert* qui seul lui confère sa manière d'être spéciale, historique au sens étroit du mot, c'est-à-dire : unique. Les concepts

(1) P. 321.

historiques relatifs sont donc, selon Rickert, des concepts individuels qui ne se rapportent pas à un seul individu au sens strict du mot, mais à un *complexe particulier* de divers facteurs. Cependant, la science historique tend toujours à surmonter les concepts relativement historiques, pour arriver à des concepts absolument historiques qui permettent de saisir l'individualité pure d'une chose, qu'il s'agisse de la Renaissance italienne, de l'époque de Louis XIV ou de l'Ecole romantique allemande, par exemple.

On ne doit pas croire d'être en présence d'un procédé historique de la recherche si l'on voit le savant naturaliste (au sens logique du mot) se servir parfois de concepts historiques relatifs. Car il ne s'y arrête point, il tend vers des notions de plus en plus générales, abstraites, dans lesquelles l'individualité ne compte plus et fait place à des lois. Tandis que le vrai historien ne considère les concepts relativement généraux que comme une étape pour gagner les concepts historiques absolus, et pour atteindre ainsi à l'appréhension de l'aspect *individuel* des phénomènes. Tout dépend de l'intérêt, de la curiosité du chercheur; c'est le *but cognitif* (*Erkenntnisziel*) qui détermine le caractère de la science et de ses résultats. Le champ auquel s'intéresse spécialement l'historien est celui de l'activité civilisatrice dans la société. Evidemment, on ne peut pas interdire aux hommes de la considérer avec une curiosité *naturaliste*. Mais alors on parviendra à un système général des concepts de la vie sociale *in abstracto*, système qui formulera tout ce qu'il y a de commun dans leurs formes différentes et leurs lois supra-individuelles. — Il est curieux de retenir que Rickert considère les sciences sociales, *grosso modo*, comme des disciplines nomothétiques, ne voyant pas d'autres tendances dans leur développement actuel; car il dit : « La représentation généralisante de la vie socio-spirituelle est appelée *sociologie* » (1). Nous ne pouvons nous défendre de l'impression que Rickert avait dissimulé ici un reproche à l'exclusivisme de l'attitude naturaliste.

*
**

II. — LES CARACTÈRES ET LES PRÉROGATIVES DES

« *wertbeziehende Wissenschaften* »

Rickert prévient l'objection de ses adversaires en posant lui-même la question de l'objectivité de l'histoire. Doit-on la prendre au sérieux, ne représente-t-elle pas un procédé purement subjectif, étant donné

(1) Cf. : p. 255.

que le principe qui préside à ses recherches est arbitraire ? Voilà les reproches les plus graves auxquels s'attend l'auteur et qu'il s'efforce de réfuter, car c'est là la pierre de touche de toute sa doctrine.

D'abord, la « Wertbeziehung » est indispensable pour déterminer l'objet de la recherche historique, pour séparer l'essentiel du non-essentiel. Puis on ne saurait dire que tel phénomène est une individualité — que cherche l'histoire — sinon en le rapportant à une valeur, car c'est seulement à cause de l'importance qu'elle a pour une valeur qu'une chose devient un « individu », c'est-à-dire son originalité unie est toujours constituée par la manière dont elle est rattachée à une sphère axiologique.

Mais le reproche le plus injuste, si l'on peut dire, consiste à qualifier « la relation à des valeurs » de subjective et d'arbitraire. On pourrait faire la même objection aux naturalistes, et leur demander à quel titre ils fondent tout ce qu'ils étudient sur des *lois naturelles*. C'est la *foi* en ces lois, c'est la foi en la valeur absolue de la logique généralisante et de la connaissante nomothétique qui sont les postulats des sciences naturelles. Mais ces présuppositions, ces conditions préliminaires dont les naturalistes ne rendent peut-être pas compte, dépassent de loin toute empirie. Le moment supra-empirique est au fond de toute science, même de celle qui ne veut pas l'avouer. Car la validité d'une norme — et le dogmatisme de la logique positiviste-inductive est une norme, un credo — ne peut être démontrée empiriquement, elle se fonde sur des principes transcendant l'être empirique, et elle ne se déduit aucunement de lui. Il en est de même des sciences *historiques*, et ce fait y apparaît plus nettement encore, car c'est *ouvertement* qu'on y traite des valeurs. Il est absurde de qualifier l'intérêt que l'on prend aux créations culturelles de subjectif et d'arbitraire. Les valeurs de la civilisation sont des formations de l'« esprit objectif » qui ont cours dans toute l'étendue de l'humanité civilisée. Les *Kulturwerte* s'imposent à tout homme qui fait partie de notre « communauté de civilisations » (« *Kulturgemeinschaft* »), d'après lesquelles il s'oriente et ordonne ses propres représentations de valeurs (*Wertvorstellungen*). C'est l'autorité ultime à laquelle il peut se remettre, autorité des diverses formes de l'esprit objectif que consultent les personnes pour éviter toute subjectivité dans leurs décisions morales et leur pensée. C'est donc un contre-sens que d'appeler subjectif le rapport des phénomènes aux valeurs civilisatrices. Elles ont, au contraire, une validité universelle, supérieure. Et s'il en est qui ne les reconnaissent pas, elles peuvent, tout de même *réclamer* la reconnaissance en tant qu'une chose qui *doit* être reconnue, et dont on peut exiger de reconnaître la suprématie. On peut donc dire que les normes axiologiques culturelles, même si elles ne sont pas reconnues effectivement par tous, ont le *droit* de *prétendre* la reconnais-

sance de leur souveraineté. Les *Kulturwerte* ont, selon Rickert un caractère *normatif* « on exige de tous que la Valeur soit quelque chose qui doive être reconnue » (1).

Voilà donc l'accusation des positivistes (« *Naturwissenschaftler* ») privée de tout fondement, voilà l'objectivité de la sélection d'objets historiques démontrée et voilà, par conséquent, la non-subjectivité de la *wertbeziehende Begriffsbildung* de l'histoire assurée et prouvée clairement. Les lois naturelles des sciences nomothétiques sont remplacées dans les sciences historiques culturelles par la relation aux valeurs qui remplit la fonction de conférer à la science de l'individuel une validité inconditionnée, comme le fait la « légalité » dans les sciences de la nature. Contester le qualificatif de « valable » au principe axiologique qui préside à la formation des objets et des concepts de l'histoire, c'est contester le caractère obligatoire de la civilisation en tant qu'objectivation supérieure et même suprême de l'esprit humain.



En examinant la manière dont Rickert essaie de préciser l'essence logique des *sciences historiques de la culture*, nous avons jusqu'ici enregistré la distinction négative qu'il a faite. Essayons maintenant d'exposer l'aspect positif de sa théorie. Il se défendait de toute *Gesetzeswissenschaft*, de toute « science nomothétique ». Il laisse entendre qu'il est porté à donner à l'histoire des caractères inverses : il veut la ranger parmi les « sciences de la réalité » (« *Wirklichkeitswissenschaften* ») qui ne font que *raconter les faits* — les sciences « narratives » (« *erzählende Wissenschaften* »), si l'on suit la distinction terminologique établie par Georges SIMMEL (1). Aussi peut-on classer l'histoire parmi les opposés des *nomothetische Wissenschaften*, les « sciences d'événements » (« *Ereigniswissenschaften* ») qui ont à relater les événements tels qu'ils se sont déroulés dans leur individualité et leur particularité, qui doivent représenter le *propre*, le « moi », « *das Eigene und Eigentliche* » d'une chose, de façon que l'histoire pourrait être appelée science « idiographique », selon WINDELBAND (2). Mais le programme qu'elle émet n'est point réalisable. On ne peut pas « *décrire* les choses comme elles se sont passées réellement », une *description* du réel, conçue dans le sens strict du mot, est une utopie. Car on conçoit qu'une énumération qui embrasserait *toute* « la multiplicité intensive *infinie* » d'un phénomène est une tâche qui dépasse de loin les possibilités de l'esprit humain. On ne peut que « repré-

(1) P. 504.

(2) Cf. : p. 54 de cette étude ; *Grenzen*, p. 269-270 ; Simmel : « Probleme der Geschichtsphilosophie » (1892), p. 43.

(3) Cf. ; *Grenzen*, p. 267.

senter » une *réalité*, autrement dit choisir un nombre *fini* de ses traits, essentiels par rapport à un principe axiologique, les réunir et les faire « tenir la place » de l'infinité du réel. Tout ce qu'on désigne comme un « fait » est déjà un *aspect partiel* qu'on détache, parce qu'« important », de la multiplicité illimitée d'une réalité « brute ». Suivant ce qu'on considère comme essentiel dans un phénomène — d'après les divers intérêts investigatifs — il se présentera chaque fois comme un fait différent. Il est, selon l'expression rickertienne, la « forme méthodologique » du réel. — Cette conception d'un « fait » comme de quelque chose non pas « donnée » mais *théorique*, nous la retrouverons, sous un nouveau jour, dans la méthodologie de Max Weber.

En délimitant ainsi, avec Rickert, la notion de faits réels, on pourrait accorder aux disciplines historiques le nom de « sciences de la réalité », (*Wirklichkeitswissenschaft*). Cependant, l'auteur compte au nombre des objets des sciences de la culture, parmi le tout des individualités, les *valeurs* culturelles qui dirigent la recherche historique et à l'égard desquelles les sujets historiques prennent position. Mais convient-il, demandons-nous, d'attacher à une valeur l'épithète de *réelle* ? Voilà la question qui se pose. Les valeurs qui sont des *normes*, appartiennent au règne de la « Validité », de la *Geltung*, qui *vaut pour* la réalité, mais n'a, en elle-même, aucune existence. Formellement, une Valeur est donc aussi abstraite et *irréelle* qu'une Loi qui plane par dessus la réalité existentielle, qu'elle soit physique ou psychique. Etant, par conséquent, une abstraction et une *transcendance*, on ne comprend pas pourquoi les valeurs ne peuvent pas être abordées par l'élaboration de lois, qui ont la même structure logique que celles-ci. Dans ce cas-ci, on pourrait contester à l'histoire le nom de « science de la réalité ». Mais n'est-il pas possible, tout de même, de soutenir la thèse rickertienne ? Voici l'argumentation qui peut se faire en sa faveur.

On peut concevoir une valeur comme une réalité, si elle est envisagée comme un phénomène individuel avec une physionomie propre, qui ne se produit au cours de l'histoire qu'une seule fois, et dont on peut constater l'action toute particulière et en même temps effective pendant une époque déterminée. Une loi, par contre, n'est liée à aucun temps, à aucun être particulier, — elle est indifférente au fait qu'elle se réalise ou non dans le monde phénoménal. Les valeurs « irréelles » peuvent donc être appelées *Wirklichkeit* en tant qu'elles sont historiquement « individuelles », qu'elles se sont accomplies réellement et uniquement (*wirklich und einmalig geschehen*). Dans ce sens on peut consentir à nommer l'étude des valeurs « science de la réalité ».

En tant qu'individualités effectives, les normes axiologiques ne

peuvent donc être abordées par une méthode qui vise à des *lois*, car celles-ci ne cherchent que des généralités supratemporelles. Mais il y a encore une autre raison pour laquelle une formation axiologique (« *Wertgebilde* ») doit rester en dehors de la science naturelle. C'est que celle-ci est essentiellement étrangère à toute Valeur. Les concepts des sciences de la nature ne contiennent aucune trace de valeur, étant donné que la *nature* en tant que nature est dépouillée de toute valeur, l'immanence de la Nature étant absolument *indifférente* envers les valeurs. En outre, un procédé nomothétique décomposerait une forme axiologique en un nombre d'atomes infiniment éloignés de toute idée de valeur (« *Wertidee* »). Ces « atomes », ne contenant plus la notion de la valeur considérée, l'exprimeront moins encore s'ils sont réunis en un concept de « loi naturelle », qui est le principe le plus *neutre* et même le plus *étranger* à toute Valeur.

*
**

Après avoir vu repousser la méthode des sciences naturelles en histoire, en basant sa validité sur le rapport aux valeurs, il faut envisager le principe investigatif de la *causalité* qui, pour autant qu'on se trouve dans les sciences nomothétiques (*Gesetzeswissenschaften*), est considérée comme une assise essentielle de l'objectivité scientifique.

Il est un état de choses dans l'Histoire, dit Rickert, qu'on a tout lieu de souligner nettement. C'est que « l'histoire ne connaît point du « tout la notion d'équations causales. Mais, si l'on doit représenter « la connexion causale de deux événements individuels historiques, « on ne peut le faire que sous forme d'une « *in-équation* » causale (« *Kausalungleichung* ») (1). Chaque événement diffère individuellement de celui qui l'a causé, si bien qu'il est impossible d'établir le calcul de l'enchaînement causal, des formules stables et générales, car les effets se produisent d'une manière imprévisible. On n'est donc pas à même de dresser, une fois pour toutes, des *lois* causales dans le domaine de l'« ensemble causal historique » (*historischer Kausalzusammenhang*). Celui-ci doit fatalement échapper à la régularité des concepts nomothétiques, le développement des individualités ne se conformant pas à une mécanique égalitaire. Cette conception est d'ailleurs apparentée à celle de G. SIMMEL, et il est curieux de comparer la vue rickertienne avec ce passage de *Ueber soziale Differenzierung* (1890), où Simmel parle de l'impossibilité de trouver des lois sociologiques pour les actions réciproques humaines (2).

Dans l'histoire, dit Rickert, un « A » est toujours lié causalement

(1) PP. 377-378.

(2) Cf. : Chapitre I : Zur Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaft, pp. 1-9.

à un « Non A ». Si donc la science de la nature dresse des lois naturelles, elle fera abstraction de la différence existant entre les deux objets appelé cause et effet, en négligeant ainsi ce qui est essentiel pour nous : leur individualité ; car pour les sciences des lois, contrairement aux sciences historiques, la cause ne peut jamais produire plus que ce qu'elle ne contient elle-même, et cette proposition est exprimée dans le théorème : *causa aequat effectum* (1).

En bannissant les lois causales, l'historien nie-t-il également la causalité tout court ? Point du tout, pouvons-nous répondre avec Rickert. Dans sa recherche des enchaînements individuels, l'historien ne doit jamais renoncer — pourvu qu'il veuille travailler scientifiquement — à démontrer le rapport causal qui « rattache » l'individualité d'une cause à la particularité de l'effet. Celui qui étudie la culture élimine la loi causale de sa logique, mais il n'en garde pas moins le principe de la causalité, ce qui ne doit pas être confondu ! Ce principe dit tout simplement qu'un phénomène doit avoir une cause dont il est l'effet, devenant lui-même la cause de quelque autre phénomène. Ce postulat ne cherche pour cela nullement de trouver des « légalités », des « législativités » (*Gesetzmässigkeiten*) causales (2). Ce qu'il y a de commun entre la causalité historique et nomothétique, abstraite, c'est la notion du lien entre la cause et l'effet — idée purement formelle qui régit et la logique individualisante des sciences culturelles et la logique généralisante, « législative » des sciences naturelles.

En parlant de Max Weber, nous devons revenir sur le problème de la causalité et celui de l'objectivité de la recherche qui s'y rattache. —

Pour compléter ce bref exposé de l'œuvre logique et épistémologique de Rickert, il faut mentionner encore sa position envers les catégories de la « compréhension » (« *Verstehen* ») et de l'« explication » (« *Erklären* »). Ce sont là deux manières fondamentales et opposées de la connaissance, ou plutôt : deux qualités mentales de la saisie des objets par les facultés intellectives de l'homme. Il est caractéristique que le logicien, qui domine en Rickert, ne consent pas à mettre à la base d'une distinction entre les sciences les notions de « compréhension » et d'« explication ». Ce qui compte pour lui, c'est d'abord et avant tout le côté purement logique de la construction des concepts dans les disciplines différentes. C'est par là qu'on arrivera à se rendre compte de la vraie opposition entre les sciences historiques et nomothétiques, et de leur originalité respective. Bien qu'on entrevoit son penchant d'approcher la notion de « comprendre » aux concepts historiques-individuels, et de ranger celle d'« expliquer » parmi

(1) P. 376.

(2) Cf. : p. 375-76.

les concepts naturalistes-généraux, elles ne sont pour cela pas moins secondaires et accessoires pour Rickert. Ces deux modes d'attitudes psychiques à l'égard de l'appréhension des choses ne font pas encore apparaître, chez l'auteur, le propre d'une science, c'est l'analyse du procédé logique de la connaissance qui en fait voir la spécificité fondamentale. — Il sera intéressant de comparer cette conception avec la façon dont Weber considéra ces catégories cognitives dans sa méthodologie.

Nous sommes arrivé à la fin du chapitre qui s'était proposé de donner un abrégé le plus succinct possible du corps de doctrine qui exprime la conception antinaturaliste des sciences, et dont le représentant le plus éminent a été Rickert. Nous croyions devoir accorder cette place dans notre étude à l'exposition de la théorie de ce savant ; car on ne pourrait sans cela juger l'œuvre de Weber, dans laquelle les idées rickertiennes se sont largement fondues. La tâche des parties suivantes sera, entre autres, de montrer quelles conséquences les idées historiques ont connues dans la pensée de Weber.

CHAPITRE II

LE PROBLEME DES SCIENCES MORALES

ET

LA MÉTHODOLOGIE DE MAX WEBER

Les études et les réflexions continues qu'a consacrées Weber avec une intensité étonnante aux problèmes logiques de sa discipline, montrent une caractéristique qui forme un contraste évident avec le trait général de ses recherches sociales. Tandis que ces dernières se distinguent par des sujets qui sont les expressions les plus *concrètes* et immédiates de la vie civilisatrice, et qui sont traités concrètement et d'une manière imagée, la marque générale des travaux de Weber sur l'épistémologie des sciences morales et sociales est une *abstraction* prononcée dans laquelle se meut sa pensée logique. C'est elle qui nous occupe en premier lieu.

On ne devra donc pas être déçu si l'on trouvera à l'exposé de la méthodologie de Max Weber un caractère *abstrait*. Car, en traitant, dans ce chapitre, de sa théorie du concept et de la méthode en histoire (y compris la sociologie), c'est l'abstraction de *l'auteur* qui détermine et caractérise l'objet que nous examinons. L'abstrait nous est imposé par la nature de la matière même.

Nous tâcherons, néanmoins, de concrétiser autant que possible la manière de penser weberienne, en insérant des exemples pratiques en marge de sa théorie.

I. — DE L'OBJECTIVITÉ DES SCIENCES MORALES

La façon dont Max Weber aborde la question du fondement des sciences morales révèle toute l'attitude d'esprit très particulière que cet homme avait prise à l'égard de son époque et de la civilisation de son temps qui — une génération après les recherches de Weber — sollicite encore davantage notre effort pour rendre claire la condition spirituelle dans laquelle nous nous trouvons placés.

A cet effet, il faut se rappeler la conception rickertienne. Des théories de Rickert on ne peut pas ne pas conclure à une certaine vision de l'univers culturel. Ce philosophe essentiellement idéaliste croit que la

civilisation doit être enracinée de façon stable et solide dans l'esprit des hommes. Il ne doute pas de l'ascendant moral que la culture doit exercer sur leur conduite extérieure et intérieure, de même qu'il considère personnellement la civilisation comme l'exemple suprême de l'activité de l'*homo sapiens*. Il n'hésite pas un instant à imposer cette conviction à tous ses semblables. Rickert se sentait si fortement lié à la forme de la vie moderne qu'il lui était impossible d'imaginer un être pour lequel la *Kultur* n'eût que peu ou point d'importance. Aussi n'a-t-il aucun scrupule à ériger les valeurs civilisatrices — reconnues universellement par tous, selon lui — en sous-bassement objectif des sciences morales, fondement qui exige légitimement la reconnaissance universelle de sa validité.

Il ne serait pas juste de qualifier cet avis de dogmatique, de doctrinaire. Nous croyons plutôt que Rickert était sincèrement convaincu de l'identité de ses vues et de celles de ses contemporains. La vraie raison de cette attitude nous semble être un manque de compréhension des transformations profondes que subit de nos temps le rôle d'une autorité spirituelle suprême pour notre vie. Voilà l'état de choses qu'a bien reconnu Max Weber. La clarté avec laquelle il ne se lasse pas de connaître le monde, la lucidité impitoyable que nous lui connaissons déjà, ne pouvait pas s'arrêter à l'idée rickertienne et à la théorie qui en découlait. En rapportant la notion d'une destinée à laquelle est soumise toute manifestation de l'homme actif ou contemplatif, — la notion antinomique de Weber, — nous avons pu constater avec quelle précision il a *pris conscience* du principal caractère de ce qu'on appelle le temps moderne. Weber était arrivé à la certitude que, depuis la disparition des puissances médiévales — la hiérarchie théologique et la scolastique aristotélicienne — la Renaissance humaniste et, par la suite, le siècle des lumières, n'ont plus jamais connu une autorité centrale qui dirigeât la conduite morale et intellectuelle. L'âge nouveau a perdu toute *Weltanschauung*, toute morale canoniques (pour ainsi dire). On nie aujourd'hui le caractère obligatoire d'une valeur déduite des réflexions métaphysiques. Elles ne sont plus considérées comme probantes. Chaque valeur a le droit de se faire valoir, pourvu qu'on la *vive* et la *croie*. Des normes de tout ordre réclament, en vertu de la foi qu'on leur porte, « une place au soleil ». Une idée dominatrice manque et chaque doctrine éthique aspire à être exclusive, unique. Ce que Weber appelle la « lutte des dieux » en résulte. Dans une pareille situation on ne peut aucunement supposer la validité universelle d'un seul point de vue spirituel ; il faut admettre la position *partielle* qu'il occupe dans l'ensemble des aspirations, et il faut reconnaître que chacune des différentes idées n'aspire qu'à sa propre validation. C'est méconnaître la vraie situation de l'esprit, le « régime des idées », que de croire à la reconnaissance d'une certaine

conception du monde par toutes les autres qui ne reconnaissent que leur propre autonomie. Une opinion axiologique (*Wertstandpunkt*) n'en tient pas une autre pour obligatoire.

C'est dans ce cadre que Max Weber place le problème de l'objectivité des sciences morales. Conformément à Rickert, il assoit les « sciences de l'esprit » sur la « mise en relation avec des valeurs » (*Wertbeziehung*). Elle se fonde sur les valeurs *culturelles*. Mais ces dernières n'ont un caractère d'objectivité que pour ceux qui affirment la primauté du règne de notre Culture. Or il existe des hommes qui *nient* la civilisation et ne font que prêcher des principes extra-culturels ou anti-culturels. Ce sont là des valeurs d'une tendance « végétative », « rebarbarisante » qui se suffisent complètement à elles-mêmes. On ne peut demander à ces hommes de reconnaître la validité inconditionnée des valeurs civilisatrices, de même que les adhérents de celles-ci refusent à se rallier à leurs adversaires. Ceux qui se mettent hors la civilisation, n'ont pas besoin d'affirmer les sciences, et moins encore les sciences morales ou historiques qui fondent leur méthode et leurs concepts mêmes sur le rapport aux valeurs culturelles.

C'est donc seulement avec ceux qui se placent sur le terrain de la civilisation qu'on peut prétendre reconnaître la validité des sciences morales. Une fois la Culture affirmée, les résultats des « sciences de l'esprit » s'imposent d'eux-mêmes. La soumission aux valeurs civilisatrices est bien volontaire ou inconsciente, mais la reconnaissance des *wertbeziehende Disziplinen* s'ensuit d'une manière nécessaire. La portée de la validité des sciences morales est donc ainsi considérablement restreinte, puisqu'elle est devenue relative (*relativiert*). Weber abandonne les prétentions rickertiennes qui portent l'empreinte d'un absolutisme spirituel, ne tenant pas compte de la situation intérieure, pour ne pas dire : sociologique, de l'esprit en Occident moderne.

Ayant, de cette façon, limité l'objectivité des sciences de la culture en ce qui concerne, pour ainsi dire, l'*espace*, Max Weber fait une opération analogue dans le *temps*. Dans ces *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* l'auteur critique sévèrement ceux de ses collègues en science culturelle qui s'efforcent de dresser un système circonscrit de concepts d'une manière définitive, afin de donner aux chercheurs de la culture un instrument « sûr », « hors de soupçons », « éternel ». Ce n'est pas parce qu'il considère qu'il soit impossible d'étudier les individualités historiques (au sens large du mot) à l'aide de systèmes de concepts abstraits. Il n'y pense guère à présent. Ce qu'il reproche aux imitateurs des sciences naturelles, exactes dans le domaine de l'histoire, c'est qu'ils songent, en établissant un système conceptuel immuable, à assurer l'objectivité de leurs disciplines. Mais la prémisses elle-même est fautive. Il n'y a pas de concepts invariablement fixes dans les sciences historiques. Chaque époque crée des notions

scientifiques qui sont conformes aux valeurs culturelles et à l'intérêt culturel régnants. L'objectivité des méthodes et des recherches n'est reconnue que pendant la période civilisatrice qui a produit ces concepts. D'autres époques auront d'autres intérêts culturels et formeront des notions autres qui seront, à leur tour, valables et objectives seulement dans et pour le temps qui les aura créées, toutes les autres formations conceptuelles devenant caduques, périmées. Il ne peut donc y avoir ni un système *définitif* de concepts, ni une objectivité supratemporelle basée sur lui. La validité des sciences historiques est *relative*, elle naît et meurt avec telle et telle époque déterminée (sans parler encore des moyens d'assurer concrètement l'objectivité dans l'époque actuelle même).

Avec un courage qui nous émeut encore, Max Weber a dit dans sa conférence sur la *Science comme profession* que le savant ne crée pas pour l'éternité, qu'il doit être conscient de la destinée qui lui est réservée : d'être surpassé par les générations suivantes ; de créer avec la pleine conscience que les créations de son esprit curieux et scrutateur sont condamnées à s'évanouir dans les âges à venir. Mais Weber ne se laisse pas décourager, par ce qu'il reconnaît lui-même. La satisfaction du chercheur est celle d'avoir accompli tout ce dont son époque l'a chargé et ce qu'elle peut attendre de lui. Sa pensée sera le gradin duquel s'élèvera la pensée des humanités futures. Voilà une tâche pour laquelle il n'est pas indigne de vivre.

Si l'on voulait asseoir l'objectivité des sciences morales sur un système définitif et invariable de concepts, on emprisonnerait la vie intellectuelle dans un schéma rigide comme c'est le cas dans la traditionnelle spiritualité chinoise qui s'est immobilisée (« *erstarrt* »), dit Weber dans « *L'Objectivité de la connaissance des sciences sociales* ». Mais lui, disciple d'un âge progressiste et évolutionniste, ne veut et ne peut pas renoncer à admettre que la civilisation et l'esprit ne cesseront jamais d'évoluer, que l'homme posera toujours des nouvelles questions à l'univers sous des angles nouveaux, en formant ainsi des concepts scientifiques inédits et de nouvelles connaissances « valables ». — L'aspiration vers les lumières qui dépassent la sienne donne à Weber la raison d'être de sa propre condition « restreinte ». On sent vivement, dans les paroles de Faust qu'il cite lui-même sous ce rapport, son enthousiasme pour la cause, voire un *pathos* à la fois lyrique et fougueux avec lequel il s'adonne à la science — médiatrice d'horizons infinis (1) :

« ...Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort ihr ew'ges Licht zu trinken,
Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht,
Den Himmel über mir und unter mir die Wellen. »

(1) Cf. : W. L., p. 184.

II. — DE LA COMPRÉHENSION

« Il ne s'agit point de dire, comment les conditions sociales dans la grande industrie devront être « jugées », ou si la situation où sont placés les ouvriers par les grands services fermés est désirable (*erfreulich*) ou non, ou bien de dire qui est le « coupable » et comment on devrait remédier aux côtés déplorables de cette situation... Il s'agit plutôt de la constatation sobre et objective des faits et de la découverte de leurs causes. » « A plus forte raison l'association n'a pas la moindre intention de fournir par son relevé des données permettant de s'ériger en juge « moral » vis-à-vis des intéressés, ouvriers ou entrepreneurs. De telles intentions ne serviraient en rien le désintéressement et l'impartialité scientifique (*wissenschaftliche Unbefangenheit*) de ces recherches... l'enquêteur ne doit pas considérer un état de choses comme une « question » pratique devant laquelle il est tenu de prendre position en jugeant, mais il s'agit uniquement de tirer au clair le processus qui a amené l'état actuel. » Ce sont là des passages tirés de l'*Introduction méthodologique* écrite par Weber pour les *Enquêtes* de l'« Association pour la politique sociale » (*Verein für Sozialpolitik*) sur la *Sélection et l'adaptation (choix et sort professionnels) des ouvriers de la grande industrie*, en 1908 (1). Ces phrases révèlent nettement l'attitude de principe avec laquelle il entame, en tant que chercheur, les phénomènes de la civilisation contemporaine. Il exige cette attitude également des autres. Elle consiste à ne porter, au cours de l'analyse scientifique, aucun jugement de valeur. En tant que théoricien, on ne doit ni transporter des points de vue pratiques dans la recherche, ni indiquer la voie par laquelle on pourrait mettre à profit les résultats de l'analyse : on s'exposerait, à juste titre, au reproche de subjectivité : on se fonderait sur des postulats axiologiques auxquels on adhère seulement en tant que personne particulière, et qui peuvent pour cela être refusés par d'autres hommes. Tant qu'une recherche veut réclamer une validité scientifique généralement reconnue, son but doit être purement théorique. Elle n'a qu'à examiner le réel et *prendre conscience*, tout simplement, du « pourquoi » de son existence, en s'abstenant de toute appréciation directe.

Cependant le savant ne se désintéresse point des positions de valeurs (*Werthaltungen*) existantes. Weber a nettement exprimé cette opinion aux discussions du Premier congrès allemand de sociologie, en 1910 (2) : « Il va de soi que nous traitons aussi des « jugements de « " valeur " que nous *rencontrons*, comme *objet* de notre étude, — « pour autant que ces manifestations de vie ont une importance pour

(1) Cf. : *Soz.*, pp. 2 et 3.

(2) *Verhandlungen* I, p. 324.

« nos constatations, — et nous cherchons à les « comprendre » en les « expliquant. Naturellement, cette « compréhension » n'est pas possible « si nous-mêmes ne sommes *capables*, tacitement, d'une prise de position appréciative (*wertende Stellungnahme*) à l'égard de n'importe « quelle question à laquelle se rapportent ces « jugements de valeur ». « Pourtant nous-mêmes, nous ne voulons pas « prendre position » en « appréciant, mais constater des *faits* et les éclaircir... » Dans ces paroles de circonstance, avec une concision qui est souvent la marque des propos de vive voix, Weber a exposé l'essence de toute une partie de sa méthode d'investigation. C'est la COMPREHENSION, expression lancée par DILTHEY dans les sciences morales. A l'aide de celle-ci on peut faire une peinture fidèle de jugements de valeur d'autrui, sans y apporter aucun élément subjectif. Mais qu'est-ce que la compréhension ? C'est l'accommodement mental ou sentimental aux processus psychiques des autres et la saisie du sens qui est intentionné par leurs actes, leurs objectivations. Cette notion est sans doute apparentée à celle de l'« *Einfühlung* » qu'elle est venue remplacer, et qui a été introduite par HERDER comme instrument de connaissance dans les sciences « noologiques » (historiques, sociales, psychologiques), où elle fut développé, plus tard, par Fr. Th. VISCHER et LIPPS. Ce n'est peut-être pas une formulation parfaite et exhaustive du sujet. Mais il faut tenir compte du fait que Weber lui-même, bien que traitant souvent cette question, ne l'a pourtant pas précisée d'une manière définitive et univoque. Nous voulons donc présenter une définition comme un extrait, une concentration synthétique de maints propos partiels de Weber.

Faute d'un exemple imagé chez l'auteur même, nous allons en construire un qui illustrera le principe de cette notion capitale de la recherche weberienne.

Une personne s'approche d'une planche horizontale, derrière laquelle se trouve une autre personne. Elle profère une série de sons articulés (détermination éventuelle de l'amplitude et de la fréquence des vibrations acoustiques). La personne placée derrière la planche prend alors de la poudre blanche (cristaux polyédriques), la met sur un dispositif qui commence à osciller et, en versant la poudre dans une feuille mince et flexible pliée en forme de cône asymétrique, la passe à la personne de l'autre côté de la planche. Celle-là prend l'objet, pose quelques disques d'aspect métallique avec des incisions (diamètre 2,1 cm., épaisseur 1,2 mm.) sur la planche et s'en va. —

Une narration pareille, qu'est-ce qu'elle nous apprend ? Eh bien, si l'exemple que nous venons de donner semble un peu comique, c'est que le procédé y employé est *déplacé* dans ce cas. Tant d'efforts inutiles prêtent à sourire. Mais pourquoi le sont-ils ? Parce que nous avons fait ce que devrait faire la science naturelle si elle poursuivait sa

thèse avec pleine conséquence : nous avons observé, avec la plus grande rigueur possible, le procédé purement *descriptif*. Il en résulte un récit qui ressemble à ceux des explorateurs et missionnaires qui, arrivés dans quelque tribu dont ils ignorent complètement la nature de ses us et coutumes, de ses convenances et ses rites, mettent un grand soin à décrire « fidèlement » et « exactement » tout ce qu'ils voient et entendent. Mais les événements n'en restent pour eux pas moins obscurs et inintelligibles. A quoi tient ceci ? C'est qu'on ne peut point se borner, dans les sciences culturelles, à *décrire* les choses à l'instar des sciences de la nature. On ne parvient ainsi aucunement à connaître la Culture, ses actions, ses créations. Weber réfute, de même que Rickert, la thèse naturaliste : seule, la *description* est en état d'épuiser un objet qu'on soumet à une étude scientifique. Aussitôt que l'objet à étudier offre l'aspect d'un ou des êtres *pensants*, de leurs représentations et objectivations, il n'y a qu'une seule manière pour l'aborder et le saisir : la *compréhension* (*das Verstehen*).

Sont réservés à ce genre de saisie mentale les actes, leurs motivations et le sens intentionné par leurs auteurs, dans la mesure où ils sont susceptibles d'être « revécus » (*nacherlebbar*) par l'observateur. La « compréhension » n'est autre chose que l'*évidence* qu'a pour nous l'expression (*Aeusserung*) d'un psychisme, soit parce qu'il est analogue au nôtre, soit parce que nous pouvons nous reporter à lui, de sorte qu'il devient « reproductible » (*nachvollziehbar*) par notre âme. Là, il s'agit toujours d'un *sens*. Un phénomène n'a un sens pour nous — un sens *compréhensible* — que si nous pouvons légitimement supposer chez l'être en question la *conscience* de son acte et de la *signification* qu'il lui attribue. C'est donc l'*esprit* qui donne le sens aux choses, et ce n'est que si nous pouvons constater une intentionnalité *spirituelle* dans un phénomène que son sens devient pour nous compréhensible, c'est-à-dire susceptible d'être revécu imaginativement en tant qu'expression d'un esprit humain commun dont nous faisons partie. Les motifs auxquels nous devons contester une qualité *humaine*, restent pour nous *étrangers*, nous ne pouvons guère les « reproduire » (*nachvollziehen*) intérieurement, et leur sens doit rester *incompréhensible*, une intention humaine lui faisant défaut.

Dans le domaine de la culture nous ne cherchons que des phénomènes *significatifs*. Il est clair qu'ils ne peuvent être saisis à moyen de concepts dénués de toute signification intentionnelle, tels que « vibration », « amplitude », « polyèdre », « diamètre ». Si l'on n'utilisait que des notions de ce genre, donc : si l'on se livrait à un examen naturaliste exclusivement *descriptif*, on devrait nécessairement renoncer à pénétrer la sphère du *sens* dans laquelle agissent les hommes. Si, tout de même, on les *comprend* en naturaliste, c'est qu'on ne pratique pas, en vérité, la « description » pure, au sens strict du mot.

On sous-entend, on suppose, on y implique, *a priori*, la *compréhension* tacite du *sens* des institutions et des actions qui se déroulent en elles. Au fond, les sciences naturelles veulent comprendre, elles ne restent pas fidèles à leur prétention de vouloir décrire seulement. Mais cela ne peut être autrement dans le domaine de l'Esprit. Si les savants naturalistes utilisent la méthode des sciences culturelles sans s'en apercevoir ou sans vouloir l'avouer, ils démontrent par là même l'existence de l'intérêt non-naturaliste, non-mécaniste, qui dirige profondément et intimement la recherche positive de la civilisation.

Afin de saisir les phénomènes de cette dernière, il faut se servir de concepts *significatifs* (*sinnhaft, sinnvoll*), contrairement aux sciences naturelles *pures* (biologie, chimie, physique mathématique). Ainsi nous dirions, en transposant notre exemple de la planche, de la poudre, etc., sur le plan *compréhensif* : Un *client* s'approche du comptoir et *demande* au *commis* un kilo de sucre. Le vendeur, après l'avoir pesé sur une balance, en fait un paquet et le tend à l'*acheteur*. Celui-ci *paye le prix* de la *marchandise* et quitte le magasin. — Voilà la suite de représentations *compréhensives*, contenues dans des notions apparemment descriptives, qui doivent être imaginées afin de *comprendre* ce que signifie le mot d'« achat », le nom générique qu'on peut considérer comme abréviation, comme chiffre qui sous-entend des idées représentant toute une série d'actes, distincts et compréhensibles. Pour saisir le sens d'un fait de civilisation, on ne peut pas se passer de ce procédé cognitif que nous venons d'appliquer à un cas simple et élémentaire.

La Nature et les animaux échappent à la compréhension, dit Weber, parce que nous ne pouvons supposer légitimement un « esprit » qui conçoive consciemment le sens d'un événement qui se produit dans cette sphère, par exemple le « sens d'une pluie ou celui d'un aboiement de chien. Seulement si nous pouvions constater « derrière » la pluie et l'aboiement une intention spirituelle consciente qui conférerait à l'événement une *signification*, conçue par des réflexions d'esprit — seulement dans ce cas-là nous pourrions parler d'un sens *compréhensible*. Nous ne sommes pas à même de « comprendre » la vie dans une ruche, car nous n'y trouvons aucun être qui conçoive, dans le rucher même, les fonctions d'un « Etat » d'abeilles comme un complexe d'actions *pleines de sens* (*sinnvoll*) (1). Le règne physico-chimique, végétal et animal ne peut qu'être *décrit*. On peut décrire un phénomène physique ou biologique en exposant ses lois ; mais si nous voulons le comprendre en tant qu'événement doué d'un sens intentionnel, il reste pour nous incompréhensible ; car, ne pouvant envi-

(1) *Verhandlungen* I, pp. 329-30. Cf. aussi : W. et G., *Soziologische Grundbegriffe*.

sager que l'immanence même de la nature, — qu'on la considère comme *natura naturans* ou comme *natura naturata*, — nous n'avons pas le droit de lui supposer une pensée qui prenne conscience de la signification des processus qui se passent en elle. On peut « expliquer » par une « description » l'éruption d'un volcan, mais non pas le « comprendre ». Seules les actions humaines d'hommes soi-disant normaux et leurs créations sont compréhensibles. — Soyons encore plus précis.

Ne voulant pas quitter le cadre de la science *empirique*, Max Weber déclare ne vouloir s'occuper que d'une catégorie de sens, celui qui est empiriquement constatable. C'est ce qu'il appelle le « *sens visé* » (*gemeinter Sinn*), le sens intentionnel conçu par les hommes, une signification qu'ils prêtent aux conduites et aux institutions considérées. Il n'est jamais question d'un sens « objectivement juste » ou d'un sens métaphysique, transcendantal, car un pareil « *Sinn* » ne peut aucunement être démontré, présenté comme *gemeint*, comme intentionné par un être qui existe empiriquement. Le sens qu'on cherche à comprendre est donc toujours *subjectif*, c'est-à-dire intentionné par le sujet — le sens objectif d'un acte échappant à la compétence des sciences d'*observation* (*Erfahrungswissenschaften*) : la découverte d'un sens philosophiquement vrai appartient aux sciences dogmatiques, normatives (1).

*
**

Weber distingue ce que nous voudrions appeler deux *degrés* dans la compréhension, obtenue par l'*interprétation* (*Deutung*) du sens d'un acte, d'une création, d'une situation.

1° La « compréhension actuelle » (*aktuelles Verstehen*). Nous comprenons le sens de l'opération $2 \times 2 = 4$. C'est-à-dire que nous saisissons sa teneur mathématique en tant que telle, elle n'est point pour nous un assemblage de signes cunéiformes (compréhension rationnelle). Nous comprenons *actuellement* des gesticulations véhémentes comme manifestation d'une colère. Elles ne sont pas inintelligibles pour nous (compréhension irrationnelle). On comprend un homme qui met en joue son fusil en s'apercevant d'une bête sauvage. La signification immédiate de ce geste n'est pas mystérieuse pour nous : il veut tuer l'animal (compréhension rationnelle). Mais on peut pousser l'interprétation du sens plus loin. Il y a alors :

2° La « compréhension explicative » (*erklärendes Verstehen*). Nous comprenons les *motivations des actes* (*motivationsmässig verstehen*) Ainsi les gestes, interjections et grimaces ne sont pour l'observateur

(1) Cf. : W. L. « Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie » et : « Methodische Grundlagen der Soziologie ».

l'aspect d'une colère tout court, mais elle reçoit un sens en tant que *motivée* par la jalousie, l'honneur offensé ou la vanité froissée. L'acte du chasseur s'explique par quelque motif qui lui confère un sens subjectif (sport, métier, extermination d'une bête dangereuse). Nous pouvons expliquer la signification de l'expression $2 \times 2 = 4$ en comprenant « motivationsmässig » le sens qu'attribuait la personne à cette opération au moment de son exécution (destinée à la comptabilité, un calcul technique, une démonstration scientifique). Il s'agit ici de comprendre le sens visé d'une action par rapport à une situation, une circonstance ou, comme dit le frère de l'auteur, Alfred Weber, une « constellation » d'exigences. L'explication par motifs « motivationsmässiges *Erklären* » veut donc dire : saisie d'un *ensemble significatif*, d'un tout dont les parties (actes) se tiennent logiquement. Pour employer le terme de Max Weber, intraduisible à notre avis, la « compréhension explicative » est la saisie d'un *ensemble doué de sens* (« *Erfassung des Sinnzusammenhangs* ») (1).

C'est cette attitude mentale envers les choses que Max Weber observe tout particulièrement en constituant la science sociologique telle qu'il la conçoit et telle qu'il entend la pratiquer. Pourtant, nous verrons que la définition suivante n'épuise guère la conception que s'est faite Weber de la portée de sa discipline, et qu'elle n'exprime pas toute la complexité de ses démonstrations causales. Elle exprime cependant l'attitude de principe de Weber sociologue. Il dit au début même de l'introduction méthodologique qui précède les études de *Economie et société* : « Sociologie (au sens dans lequel nous entendons ce mot communément mal déterminé) veut dire (soll heissen) : « une science qui veut comprendre de façon interprétative les actions sociales et les expliquer par là causalement dans leur déroulement et leurs effets. On entendra par « agir » (*Handeln*) un comportement humain (extérieur ou intérieur, même une attitude passive), si et pour autant que le ou les acteurs (*Handelnde*) prêtent un *sens* subjectif à leur action. On appellera action « sociale » telle action qui, par égard à son *sens visé*, est rapportée au comportement des *autres* et selon lequel son déroulement est orienté. »

La caractéristique de cette formulation est sans doute le primat de la compréhension ; c'est de celle-ci que découle, secondairement, l'analyse causale. Retenons de la définition qu' « expliquer » équivaut à la mise en évidence de la connexion logique entre le sens compréhensible de la motivation et celui de son exécution. Une action concrète s'explique par la compréhension du tout significatif dans lequel elle est placée. C'est en comprenant de façon interprétative le sens intentionnel d'une action et de l'ensemble significatif (*Sinnzusammenhang*)

(1) Cf. : W. et G., pp. 3-4.

où elle se passe qu'on explique les raisons, le déroulement et le résultat d'un acte.

Voilà ce à quoi pensait Weber lorsqu'il voulait constituer ses recherches en une science distincte qu'il nommait « sociologie compréhensive » (*verstehende Soziologie*), pour l'opposer ainsi aux sciences descriptives de la Nature. Celles-ci ne sont pas à même d'« expliquer » un événement (*Geschehen*) humain particulier par des lois causales, de saisir son *sens visé*. La sociologie compréhensive se distingue de la science naturelle par le fait que la première peut *comprendre* la conduite des éléments d'une formation sociale, tandis qu'une science de la nature ne peut jamais « comprendre », en le vivant à nouveau (*nacherleben*), le comportement d'une *cellule* organique, par exemple. Cette dernière peut seulement être encadrée dans des règles mécaniques de fonctionnement étranger à toute signification consciente (*sinnfremd*). Voilà pourquoi une structure sociale n'est point un « organisme », un « corps » comme le veut l'école organiciste. Car elle se distingue de lui par des actes et des fonctions *doués d'un sens conscient*. Seule, la société est caractérisée par des actions *significatives*, et seule une sociologie compréhensive est en état de les saisir, de les connaître.

III. — DE LA CAUSALITÉ

Nous avons vu que la « sociologie compréhensive se propose d'éclaircir les événements de façon *causale*. Mais est-ce une causalité des singularités ou une législativité (*Gesetzmässigkeit*) causale ? Est-ce une explication d'événements individuels isolés, ou l'édification d'un système de lois causales ? Car, à en juger par la définition reproduite plus haut, le lecteur ne peut encore être fixé sur la question de savoir si la *sociologie compréhensive* est, au sens strict une science historique ou une science naturelle. C'est cette question que nous voudrions tirer au clair.

Tout d'abord, on s'aperçoit que Max Weber, mûri spirituellement dans le climat traditionnel des sciences exactes, ne veut pas se passer d'une catégorie selon laquelle l'époque positive pense le monde et qu'il considère comme une partie intégrante de l'appréhension scientifique des choses : le principe de la causalité. Weber veut-il donc l'utiliser selon le postulat rickertien, ne traitant que des causalités individuelles particulières ? Or, Weber, interprétant assez unilatéralement la doctrine de Rickert, refuse de procéder comme le fait l'histoire, c'est-à-dire s'occuper de l'analyse et de l'attribution causales d'événements absolument individuels et prééminents qui ont eu de l'importance pour le destin de la civilisation (*von schicksalhafter Bedeutung*).

La sociologie suppose, au contraire, dit Weber, la construction des concepts de *types* qui embrasse une masse de faits de caractère plutôt générique, et la façon causale *typique* dont ils sont liés. En d'autres termes : la sociologie aspire à la découverte des règles *générales* de « ce qui arrive » (*generelle Regeln des Geschehens*) qui s'appliquent à une pluralité de faits, d'actions analogues. D'autre part, Weber souligne l'affinité de la sociologie et de l'attitude historique, étant donné que la première choisit son objet, ses paradigmes parmi les actes réels qui ont pour nous intérêt et importance historiques, autrement dit : qui méritent d'être pris en considération en tant qu'ils ont quelque rapport avec le règne de la Culture, les phénomènes civilisateurs (1).

D'un côté nous voyons donc la sociologie de Weber apparentée à la méthode *wertbeziehend* de l'historisme, de l'autre côté elle se réclame d'une discipline qui forme des concepts abstraits et généraux. La question se pose alors de savoir comment il faut déterminer la position de la sociologie compréhensive par rapport aux sciences culturelles aux sciences « nomothétiques », vu que les distinctions et les définitions de Weber vont d'un groupe à l'autre, et que lui-même ne s'est pas demandé explicitement si sa discipline relève d'une attitude logique déterminée. Aussi sa sociologie a-t-elle été interprétée de différentes manières, selon le parti pris de ceux qui voulaient déclarer Weber pour un représentant de leur camp respectif. Nous allons essayer d'éclairer cette question avec le plus grand désintéressement possible, en examinant la façon dont Weber se sert de l'instrument de la causalité.

Dans les études de la « *Wissenschaftslehre* » l'auteur parle de la tâche qui incombe aux sciences de la culture, parmi lesquelles il semble ranger la sociologie, tâche qui consiste à déterminer la raison de l'aspect *spécial* qu'a revêtu tel ou tel phénomène social de telle ou telle époque. Il s'agit d'élucider le *pourquoi* de son « être-ainsi » (Sosein) par la découverte du lien de cause à effet qui n'est propre qu'à ce phénomène : — une causalité purement individuelle et unique. Il ne faut pourtant pas en conclure que Weber se soit rallié à la méthodologie de Rickert. Il est vrai, l'auteur du *Untergang der antiken Welt* s'applique à trouver la cause particulière et spécifique d'un fait dans la culture. Mais il ne s'arrête pas aux quelques phénomènes qui eurent une importance décisive pour le destin de la civilisation ; il se tourne aussi vers la « grande masse » d'événements qui n'ont pas une individualité propre, un caractère grandiose, « éblouissant » dans le cours de l'histoire. Une restriction pareille du champ de recherche n'aurait point satisfait la curiosité scientifique de Weber. Et encore

(1) Cf. : W. et G., p. 9.

et surtout : il n'observe pas la forme extrême de la logique qu'a préconisée Rickert pour l'investigation culturelle. C'est-à-dire qu'il ne construit pas, pour chaque rapport causal individuel qu'il rencontre dans la réalité, un concept spécial, également individuel, qui ne s'appliquerait qu'à ce rapport-là et n'aurait de validité que pour ce fait seul. La qualité logique de son appareil conceptuel ne cadre pas avec cette partie de la théorie rickertienne qui relève la nécessité pour l'histoire de forger des concepts d'une manière absolument individualisante.

Weber distingue deux genres de « causations » (*Verursachungen*), ou plutôt deux façons de les concevoir. Il parle d'une suite d'événements (*Geschehen*) qui se produit « adéquatement quant au sens » (*sinnhaft adäquat*) ou : « adéquatement quant à la cause » (*kausal adäquat*). L'auteur appelle « *sinnhaft adäquat* » un comportement se déroulant d'une manière cohérente, dont l'enchaînement, le rapport entre un élément quelconque et celui qui le suit est affirmé par nous, selon nos habitudes de penser et de sentir, comme un ensemble significatif (*Sinnzusammenhang*) typique. Ayant pleine évidence pour nous, nous lui accordons le qualificatif de « juste ». Nous comprenons, en le reconstruisant *a posteriori* (*nachvollziehen*, *Nachvollzug*), que tel acte aurait pu être l'effet significatif (*sinnvoll*) de tel motif qui en serait la cause (*Grund*) adéquate.

Le qualificatif de « *kausal adäquat* » est assigné par l'auteur à des conduites, ou à des états de choses, dont le rapport causal, compris comme « juste » ou « adéquat », s'opère *efficacement* dans la réalité, en même temps que des règles de l'expérience garantissent une certaine probabilité dans la succession d'un tel effet à une telle cause, avec une *régularité* et une *fréquence* (*Häufigkeit*) observables. — Pour évidente que soit la saisie d'une « adéquation de sens » (*Sinnadäquanz*) dans la motivation et l'exécution d'un acte, cette adéquation ne constitue pas une proposition *causale*, c'est-à-dire une règle causale, tant qu'on n'a pas trouvé la probabilité avec laquelle une conduite suit *effectivement* un cours « *sinnadäquat* » avec une fréquence que l'on peut préciser approximativement, selon l'expérience.

D'autre part, il peut exister une grande régularité et une grande fréquence même numériquement calculables dans le déroulement d'une conduite, sans que ce comportement doive nous présenter une « *Sinnadäquanz* » plausible. Alors il y a seulement une pure probabilité *statistique*, mais non compréhensible, inaccessible à la sociologie *compréhensive*. Telle par exemple la statistique démographique dans laquelle on ne sait souvent pas quelle est la connexion logique entre les phénomènes, et si telle donnée enregistrée est le motif ou le résultat significativement adéquat de telle autre donnée. Seulement les régularités enregistrables qui correspondent à un sens visé *compré-*

hensible d'une activité sociale — dit Weber — sont des types d'action intelligibles, donc des « règles *sociologiques* » (1). On doit entendre ce mot dans le sens qu'il prête à la qualité et le but cognitif de la sociologie. Nous voyons comment l'auteur met la compréhensibilité au premier plan de la science de la culture.

C'est assurément sous l'influence de la pensée rickertienne que Max Weber a pu écrire que la question causale n'est point une question « nomothétique » lorsqu'il s'agit d'analyser la structure d'une individualité et de la comprendre. Voici son argumentation : Des rapports concrets, des « constellations » individuelles telles qu'elles se présentent à nous historiquement ne peuvent être déduites des formules subordonnées aux lois générales ; car la *compréhension* peut être atteinte seulement au moyen d'une attribution *particulière*, qui se reporte exclusivement au sujet considéré (2). Toujours imbu d'esprit historique, Weber continue à réfuter les aspirations des sciences nomothétiques dans le domaine des sciences morales. Il fait de même à SCHMOLLER, chef de l'école historique de l'« économie nationale », le reproche de ne s'être pas émancipé complètement des principes naturalistes ; de vouloir soumettre, mentalement, les actions humaines à des lois, en soutenant le postulat d'une connexion causale toujours identique, régnant avec une invariabilité permanente. Mais ce principe, dit Weber, est une croyance métaphysique déterministe qui n'est point vérifiable, et qui est même préjudiciable au travail de l'historien (3).

On aperçoit, dans ces passages, la prédominance, dans la pensée weberienne, de cette idée directrice de Rickert qu'il existe une causalité toute spéciale qui régit l'enchaînement des choses historiques : l'*in-équation* causale ((kausale *Ungleichung*). Weber voulait alors justifier par son programme le propre de l'investigation des sciences morales ou, plus exactement, des sciences historiques de la culture, et c'est ainsi que nous pouvons nous expliquer cette manière explicite dont il se mit en opposition avec les sciences naturelles. Pourtant, après s'être tourné vers les thèmes de ses recherches concrètes, il ne pouvait ne pas apporter des restrictions considérables aux postulats qu'il avait formulés abstraitement dans sa doctrine du concept. Il a dû se rendre compte que les manifestations de la vie en commun, les événements au sein de la société, ne sont pas susceptibles d'être décomposés en une pluralité d'êtres « individuels » au sens logique du mot, et qu'on n'atteindra pas à une connaissance universelle si l'on s'arrête à des individualités absolues et à une causalité non constante, mais indéterminable et changeant à chaque instant selon

(1) Cf. : W. et G., p. 5-6.

(2) Cf. : W. L., p. 178.

(3) Cf., p. 137.

le cas. Voilà ce que Weber a dû prendre en considération, en passant de la pure théorie des sciences historiques à la pratique de la recherche sociale.

D'abord, on n'accorderait pas une valeur, une portée scientifique à une connaissance entièrement unique (*einmalig*), absolument individuelle, qui n'est en aucune façon utilisable pour l'éclaircissement d'autres relations causales qui intéressent le chercheur. Puis, on doit se demander : la connaissance, la compréhension d'un enchaînement causal individuel, est-elle bien possible si l'on ne met en ligne de compte que l'appréhension des seules composantes d'un fait unique, ne considérant point aucun autre fait ? En effet, il serait inconcevable qu'on sût affirmer la justesse d'une analyse causale, sans avoir, au préalable, la connaissance de tant d'autres événements dont on connaît déjà le lien causal — un savoir qui confirme l'interprétation particulière, qui donne la certitude que la compréhension a été exacte, étant donné que la « causation » prétendue peut être vérifiée dans nombre de faits analogues au fait considéré. Voilà donc pourquoi Weber dit qu'on ne peut se prononcer sur un rapport causal individuel sans connaître la causalité d'autres « individualités » qui lui ressemblent quant à leur situation extérieure ou intérieure ; voilà pourquoi il soutient que l'exactitude d'une affirmation causale n'est pas assurée et sa validité pas reconnue tant qu'on n'a pas la preuve *empirique* que de pareils événements se déroulent effectivement dans cet enchaînement déterminé dont on affirme l'existence. De la connaissance d'un rapport causal qui se répète dans nombre de cas similaires, on dégage des *règles d'expérience* (*Erfahrungsregeln*) qui permettent de dire que telle connexion causale a le plus probablement produit la situation en question. Par notre expérience, nous avons appris la succession *adéquate* d'événements. Instruits par l'observation générale, nous savons quel ordre les faits doivent suivre pour former un tout significatif, pour que l'effet soit conforme au *sens* de la cause (*sinnentsprechend*), enfin, pour que l'effet ne contredise pas à la logique immanente de la cause, du motif. Nous comprenons les causations adéquates et sont à même de dire quel a été ou sera un rapport causal si ses composantes forment une succession « *sinnhaft* », cohérente. Par contre, nous ne pouvons préciser une « causation » vraiment *inadéquate*, faute d'un enchaînement logique. En revanche, nous sommes en état de déterminer, de prédire les causes et les effets « justes » (*richtig*) dans des processus causaux auxquels nous pouvons supposer un déroulement *adéquat*, car nous savons quels en doivent être les éléments pour produire un cours d'événements significatifs, un ensemble cohérent et logique (*Sinnzusammenhang*). C'est en vertu de notre expérience que nous sommes autorisés de préciser des « règles » pour divers genres de situations et de motifs, d'enseignements empiriques

que Weber érige en notions, en instruments méthodologiques et auxquels il donne le nom de « règles de la causation adéquate » (*Regeln adäquater Verursachung*). Au moyen de celles-ci, et une fois posée la « Sinnadäquanz », on peut prédire avec quelle probabilité un événement devrait se produire comme suite d'une certaine cause. Et on peut dire, inversement, qu'elle avait été la cause significative d'un effet donné. — Il y a une possibilité déterminée, d'après notre expérience, pour qu'un phénomène se produise. Ce n'est nullement notre conjecture subjective, mais une indication *objective*, étant donné que l'attente d'un résultat est justifiée par l'allure et la nature mêmes des choses, ainsi que par la régularité avec laquelle un fait, une cause, agissant adéquatement quant au sens, se produit empiriquement. Cette possibilité de réalisation d'un effet, se déduisant d'une règle de « causation » adéquate, Weber l'appelle la « possibilité objective » (*objektive Möglichkeit*) (1).

Il y a lieu de souligner ici, avec le même soin que l'a fait l'auteur lui-même, que les « règles de causation adéquate », ainsi que la « possibilité objective » ne représentent jamais des lois. Weber nie l'existence d'un déterminisme causal. Nous rencontrons chez lui des termes comme « possibilité », « probabilité », « justesse », « adéquation », — mais jamais nous ne l'entendons parler d'une « nécessité ». En aucun cas un fait ne s'est produit pour Weber *nécessairement* ; la cause eût pu avoir aussi un autre effet adéquat, ou bien l'effet eût pu être occasionné par quelque autre cause, également significative. Weber n'admet pas de loi qui détermine d'une façon fatale le cours des événements. Le postulat d'une détermination irrévocable et univoque des choses par des lois universelles est pour Max Weber une croyance philosophique qui ne peut être prouvée par l'expérience. Nous comprenons pourquoi une « chose » est devenue telle, mais nous ne sommes pas en état de démontrer qu'elle a *dû* devenir *seulement ainsi*. Les choses du monde humain concret ne sont pas soumises à des lois, et il serait vain de vouloir les saisir au moyen de lois. En ce sens on peut dire que Weber n'a pas affirmé l'attitude « nomothétique », si bien que sa discipline ne doit pas être qualifiée, au sens logique du mot, de naturaliste (*naturwissenschaftlich*). On pourrait cependant faire une objection à ce propos qui caractérise l'auteur comme partisan de la « non-légalité » en matière du savoir scientifique. Les constructions conceptuelles générales, de portée générale qu'il entreprend, ne correspondent-elles pas à celles de la science naturelle qui utilise la connaissance de l'enchaînement des faits pour le présage de leur évolution ? En un sens, les efforts cognitifs sem-

(1) Pour ces passages, cf. : W. L., Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftl. Logik,

blent être identiques et on ne peut se défendre de l'impression, en considérant le rôle qu'a joué pour lui l'existence des régularités, que Weber a tout simplement préféré le *terme* de « règle » pour éviter celui de « loi ». Ne s'agirait-il donc pas uniquement d'une différence de forme, tandis qu'il subsiste une entité de fond ? Nous essayerons d'éclaircir plus loin cette question, en la laissant pour l'instant, en suspens. Traitons d'abord d'un point de la méthode weberienne qui est étroitement lié à la notion des « adéquations causales ».

**

Toujours soucieux d'assurer aux sciences de la culture — à la connaissance des faits qui se produisent en société dans le courant de l'histoire — une exactitude, une objectivité, une certitude et une validité des plus grandes, Weber ne se contente pas de ce dernier procédé. Il ne se fie pas exclusivement au caractère *positif* des règles d'expérience qui, déduites de structures d'ensembles significatifs, rendent plausibles telle ou telle causation. Pour être sûr de l'efficacité d'un facteur causal, il utilise, afin de rendre l'examen plus complet et plus rigoureux, une preuve *négative* à l'aide de ce savoir empirique. On construit mentalement un ensemble où un facteur causal manque ; ou bien, on pense l'ensemble en question modifié en fonction du facteur qu'on modifie également. On se demande si cette nouvelle « constellation » aurait pu produire, selon nos connaissances, des enchaînements significatifs adéquats, le même résultat que nous avons vu apparaître *sans* éliminer le facteur douteux. En voyant que celui-ci, séparé (*ausgeschaltet*) de l'ensemble, entraîne, si nous imaginons le processus en respectant la logique de l'expérience, un effet différent de celui qui s'est trouvé réalisé en sa présence, il faut conclure que c'est à cet élément qu'on doit attribuer le rôle de cause qui a provoqué le résultat réel considéré. Ce mode d'attribution causale de Weber, on pourrait le nommer la « méthode de substitution », étant donné qu'on substitue telle composante par telle autre. Il y a une certaine ressemblance entre ce procédé et la « méthode d'élimination » (*Ausfallsmethode*) de A. MENGER, l'économiste viennois. Chez ce dernier, il s'agissait d'effectuer la « kausale Zurechnung » d'un élément à un tout économique. Après avoir éliminé (« ausfallen lassen ») un certain élément, on examine si le résultat final (par exemple le coût d'une production) se trouve modifié ou non. Dans l'affirmative, il faut attribuer une qualité de cause à ce facteur ; au contraire, on doit conclure que tel facteur ne peut avoir un effet quant à la formation du phénomène considéré. La différence est que Menger ne fait qu'éloigner telle composante, tandis que Weber la remplace par une autre, en observant l'évolution qui en résulte.

Mais cette opération, purement mentale et théorique, ne suffit pas encore à Weber pour démontrer la justesse de l'affirmation d'un lien causal. Il prend à cet effet une *analogie historique* qui doit servir d'exemple concret, réel, imagé et pour cela probant de la construction (Hilfskonstruktion) logique. En d'autres termes : on cherche dans l'Histoire un état de choses contenant l'événement qui n'est pas, cette fois, seulement *pensé* comme modifié, mais qui s'est *effectivement* produit sous la forme changée, et qui constitue ainsi, par la *réalité* du résultat, la confirmation de la conjecture que l'on avait faite en théorie. — On attribue par exemple, dit Weber, l'épanouissement de la vie intellectuelle, de la civilisation hellénique et, par là, de celle de l'Occident, à la victoire qu'ont emportée les Grecs sur les Perses dans les batailles de Salamis et de Marathon. Les règles d'expérience permettent de conclure que la liberté de l'esprit, de la pensée et de l'opinion n'est pas possible sous un régime despotique. Imaginons-nous la défaite des troupes d'Athènes et de Sparte, et toute l'évolution de la culture occidentale aurait été bouleversée, si l'on fait confiance à nos prévisions. Mais pour avoir une preuve sûre, convaincante de l'importance causale primordiale qu'ont eue pour le destin de notre civilisation ces combats numériquement assez infimes, il faut chercher une *analogie historique* dont l'aspect tangible confirmerait ou réfuterait, selon qu'il serait modifié ou non, notre « spéculation » abstraite. Or, nous avons vu les Perses faire irruption dans le Proche Orient et conquérir les peuples qui avaient une culture, une spiritualité d'un niveau civilisateur assez élevé, comme en Palestine, en Egypte, en Asie-Mineure. Là, nous pouvons observer que l'événement que nous avons changé mentalement est changé *effectivement*; dans ces campagnes, les rois de Suse et de Persépolis n'ont pas essuyé la défaite, mais au contraire, ils ont été victorieux dans ces pays. Et nous pouvons y constater, en effet, une extinction de toute activité intellectuelle indépendante, l'étouffement de la pensée philosophique sous la tyrannie qui abolit les libertés de l'homme, la garantie de ses droits civiques et le respect de la personnalité. Il est donc légitime de conclure que l'écrasement des Hellènes à Marathon aurait valu à l'Occident un « byzantinisme » aveugle, fondé sur une structure hiérarchique antispirituelle et hostile à une religion indépendante. — C'est seulement après une telle démonstration par une *analogie réelle* que nous pouvons affirmer l'importance décisive de la défaite perse comme cause de la possibilité, du terrain prédisposé sur lequel put se développer la civilisation, de l'univers intellectuel où nous vivons (encore ?) en Europe et dans le « *Kulturkreis* » qui en est émané. — Voilà un spécimen de l'attribution historique causale pratiquée par Weber. Mais même si elle comporte une évidence rationnelle « cogente », elle n'est pas scientifiquement probante s'il y man-

que une telle analogie en guise de preuve, analogie qui met en valeur la *négarion* du facteur en question. Sans cela, une attribution pareille reste simplement une « hypothèse ».

Cette méthode d'*élimination* et de *substitution*, Weber montre qu'elle est indispensable à la découverte des agents causals même dans les menus faits de la vie quotidienne. Ainsi l'auteur dit, avec son humour habituel, que l'on ne peut éviter d'exécuter l'opération logique de l'élimination idéale (« *Fortdenken* ») d'un élément, si l'on veut savoir, par exemple, pourquoi une mère a giflé son petit garçon. Elle fera la réflexion suivante : Je sais, par expérience, je ne châtie jamais mon fils ainsi, pour l'acte qu'il a commis. Il doit donc être survenu un événement qui a changé ma conduite normale. J'ai eu une querelle avec ma cuisinière, ce matin. Le différend n'est pas encore réglé et j'en ressens une irritation fâcheuse. Or, cette perturbation de mon équilibre psychique, provoqué par l'incident domestique, a fait que j'ai giflé mon fils, on pourrait presque dire malgré moi. Je ne me serais et ne m'étais jamais comportée de cette façon, en temps normal ; il ne peut donc en être autrement : la scène avec la bonne a été la cause profonde de ce châtiment inaccoutumé. — Voilà, transcrit en termes explicites, le raisonnement de la mère, qui a dû suivre la méthode logique de l'attribution causale, sans s'en apercevoir, pour déterminer le facteur décisif qu'elle cherchait. Avec cet exemple, l'auteur entend démontrer l'importance du procédé « éliminatoire » partout où l'on cherche à établir, dans la recherche de motifs (*Motivenforschung*) une conduite des hommes comme cause des actions d'autres hommes. Dans le présent, l'« analogie historique » est effectuée en comparant le phénomène en question — et c'était le cas dans cet exemple imagé — aux faits dont on connaît, par observation, le déroulement réel et régulier. — Nous ne saurions dire si le comportement de cette femme était « adéquat quant à la cause » (*kausal adäquat*), car il serait difficile d'établir une « règle d'expérience » qui enregistrerait avec une continuité plus ou moins statistique, la correction ainsi infligée aux enfants en cas de différends domestiques. On peut dire cependant que cet acte a été « adéquat quant au sens » (*sinnhaft adäquat*), vu que le geste violent représenta un dérivatif, compréhensible parce que doué de sens, des esprits excités qui cherchèrent de se calmer par un transfert de sentiments agressifs (comme diraient les psychanalystes).



Revenons maintenant à la question que nous avons entamée : Les *règles* dont parle Max Weber dans ces traités méthodologiques, sont-elles des lois ou non ? Pour y répondre, il faut savoir que Weber

partageait l'opinion de Rickert : des lois ne peuvent montrer ou prédire que les traits généraux, les « législativités » (*Gesetzmässigkeiten*) des choses, jamais l'INDIVIDUALITÉ d'un phénomène, telle qu'elle se manifeste ou se manifesterait. La curiosité du chercheur dans les sciences de la culture se porte vers les phénomènes de la vie civilisatrice qui l'intéresse en tant qu'une expression originale, propre à une époque historique déterminée. L'Individuel — que ce soit une plante, une personne, une société, un âge — ne se plie à aucune loi abstraite, impersonnelle, universelle. (Ici, nous ne pouvons nous défendre de l'impression que Weber s'est laissé entraîner par une croyance à la fois philosophique et morale, *weltanschaulich* comme on dit en allemand, en la prenant pour un axiome, une donnée scientifique). Les individualités évoluent hors d'une légalité fixe, aucun concept nomothétique ne peut les saisir; le rythme de leurs manifestations est plus ou moins incertain, de sorte qu'elles ne peuvent être rendues adéquatement que par des notions qui expriment la *probabilité*, la conjecture approximative de ce que nous sommes habitué à voir se produire comme quelque chose de « régulier ». Mais cette régularité n'est qu'apparente, il faut se garder de la prendre « au pied de la lettre », et il faut faire toujours la réserve tacite qu'il est seulement *possible*, non pas *nécessaire* qu'un phénomène se produise de la manière que nous présumons. Donc, en tenant compte de cette propriété de l'individuel, on doit dire que les *règles* de Weber ne sont point des *lois* proprement dites, et qu'il n'avait pas l'ambition, dans sa recherche (qui fut une recherche causale) de pouvoir employer vraiment les méthodes de la science naturelle — bien que l'établissement des « Règles » nous apparaisse comme une aspiration à des législativités dont sont capables, d'une façon compétente, les sciences de la nature, au sens logique du mot.

Il est clair que tout représentant d'une discipline nomothétique doit dénier, là-dessus, le caractère de science à cette façon de traiter un certain aspect de la réalité. Weber s'attendait bien non seulement à cette objection, mais aussi à d'autres, et nous allons voir comment il procède pour les réfuter.

Il y a d'abord l'argumentation des naturalistes qui consiste à dire que le substrat de l'histoire, les acteurs (*die Handelnden*) et leurs actions, se basent sur la *liberté du vouloir* et que celle-ci est dépourvue de toute détermination susceptible d'être précisée. Le reproche qu'on fait, au fond, au libre arbitre, c'est d'être un phénomène qui ne se prête pas à la science. Les déterministes identifient, en effet, la liberté de la volonté avec l'absence de toute cause (*Ursachlosigkeit*), les actes du libre arbitre ne dépendant d'aucune causalité déterminable. Weber qualifie cette conception de puérile, elle n'est, à ses yeux, qu'une pure croyance, qu'un postulat philosophique. Il est vain de supposer

que les mobiles de la volonté sont comme domiciliés dans la transcendance ; on pense ainsi nier toute cause immanente et, pour cela saisissable positivement. Mais l'introduction d'une telle prémisse métaphysique n'est pas seulement foncièrement étrangère à une étude des réalités historiques. Un pareil axiome doit aussi être nuisible aux efforts sincères d'une discipline *empirique*, en la dénaturant et en la confondant avec des éléments qui ne peuvent manquer de la compromettre, tant qu'on se réclame des moyens de connaissance et du procédé propres aux sciences d'*observation*. Vouloir nier toute causalité connue dans le domaine des actes humains, c'est une prétention dont le bien-fondé n'est nullement démontré. Ce n'est pourtant pas la seule objection contre sa discipline à laquelle Weber a dû s'opposer.

Un autre « chef d'accusation » des naturalistes pour dénoncer l'impropriété des phénomènes psychiques de servir d'objet pour une science, c'est l'affirmation de l'*irrationalité* fondamentale du comportement humain. Par cette qualité essentielle il se dérobe à une saisie d'ordre scientifique. Weber oppose à cette objection, même si elle est exacte, l'irrationalité même de la Nature. Aucune physique, aucune mécanique n'est en état de déterminer d'avance, avec les moyens dont elle dispose, par exemple le nombre exact des éclats d'une pierre qui se casse, ni la grandeur, pas plus que leur disposition sur le terrain, ou les parcours respectifs qu'ils ont faits dans l'air. La science naturelle pourrait ainsi être considérée comme mise au pied du mur, car elle devra avouer son incapacité à fournir, même à l'aide de ses connaissances « nomologiques », une loi pour toutes les causes éventuelles qui déterminent les particularités d'une simple chute de pierre — événement dont les modalités pareilles dans un cas concret ne peuvent être éclaircies par la physique, de façon *causale*, ni *a priori*, ni *a posteriori*. Mais Weber ne demande pas une telle opération (*Leistung*) à des sciences de la nature. Nous ne nous intéressons pas à tels aspects, à une connaissance pareille de la réalité. Notre recherche ne va pas plus loin que notre intérêt scientifique pour l'objet. Ainsi nous nous contentons parfaitement si la mécanique s'arrête à la découverte des courbes géométriques que suit théoriquement un corps lancé et du nombre approximatif de parties dans lesquelles il est susceptible de se décomposer. Dans les sciences historiques également, la recherche ne dépasse pas, non plus, les limites de son intérêt. On ne peut demander, ni à l'une, ni à l'autre, d'outrepasser les bornes qui leur sont essentielles. Et, si les sciences de la nature ont dû abandonner, jusqu'à un certain point, l'éclaircissement des causes qui se soustraient à un présage de la raison, dans un phénomène corporel concret — pourquoi donc exige-t-on des disciplines qui s'occupent de l'« esprit », des sciences morales au sens

large du mot, l'épuisement cognitif *total* de leur objet ! Prétention injuste.

Après tout, dit Weber, le substrat des sciences de la culture est-il vraiment si irrationnel qu'on aime à le prétendre ? Par cette question nous touchons à l'autre objection faite à l'essence du libre arbitre en tant que sujet d'une étude scientifique. L'activité des hommes émane apparemment de leur volonté libre, dit-on, mais cette volonté — (on s'aperçoit de la contradiction avec la thèse de la « *Ursachlosigkeit* ») — est dirigée par des causes complètement irrationnelles, ou plutôt : qui sont *au fond* au-delà de toute raison, parce qu'elles sont enracinées dans quelque « flux vital » (*Lebensstrom*) mystérieux. Ces causes sont donc tout à fait insaisissables par l'intermédiaire d'une analyse nomothétique, on ne les peut aborder par un système rationnel de concepts, comme doit le faire une science véritable. Il est intéressant de voir comment Max Weber repousse ces argumentations qui devaient disqualifier les études historiques.

Les causes, les motifs des actes humains ne comportent point tellement d'irrationalité que ces mobiles doivent s'exercer avec une irrégularité absolue, dans l'absence de tout ordre, si bien qu'ils deviennent ainsi incalculables — propriété qui devrait empêcher l'histoire d'être saisie par une science de lois. Mais il en est autrement, affirme Weber. La liberté du vouloir dans les actions humaines signifie la possibilité d'une activité (*Handeln*) réfléchie et conforme à un but (*zweckvoll*), motivée par des valeurs spirituelles et culturelles, par des considérations raisonnées que l'homme met à la base de ses actes. Ce ne sont donc pas des forces « végétatives », c'est-à-dire irrationnelles qui déterminent la conduite des éléments de la vie sociale en histoire (1). La plupart des hommes suivent la voie que leur tracent les valeurs de l'esprit et les desseins significatifs de leur réflexion raisonnable. Nous connaissons les valeurs et les raisonnements typiques, le genre d'une décision qu'un être pensant doit prendre s'il veut agir d'une façon significative (et il le veut), si bien que, dans une situation donnée, on est à même d'escompter l'impulsion et l'action qui en suivra — approximativement, cela va sans dire. Car, et ceci est capital, bien que le monde humain et civilisateur comporte des causes ordonnées et régulières, il n'est pas pour cela un mécanisme que l'on pourrait calculer minutieusement, comme un problème de statique en architecture, sur un morceau de papier. Il faut plutôt « deviner » l'enchaînement des choses, c'est-à-dire peser toutes les probabilités et en supposer le bilan qui est probable selon les « règles » que nous a apprises l'expérience. Nous ne pouvons pas prévoir non plus un événement qui ne relève pas d'une intention, d'un sens subjectifs, comme la science

(1) Cf. : W. L., p. 133.

de la nature n'est point en état de prévoir des tremblements de terre. On ne peut prédire par calcul (*vorausberechnen*) des génies qui « font l'histoire » ; mais on peut chercher à élucider leurs origines, à comprendre et à trouver la probabilité de leurs actes, en estimant les conditions préliminaires, le contenu et la portée de ceux-ci.

Cette attitude weberienne, nous ne saurions la rendre mieux — tout en y comprenant son point de vue sur le Déterminisme — qu'en reproduisant les paroles d'un grand poète : « Ne dites point, écrivait « POUCHKINE, il ne pouvait se faire autrement. Si c'était vrai, l'histoire serait un astronome, et les événements de la vie humaine « seraient prédits dans les calendriers comme les éclipses solaires. « Mais la Providence n'est pas un algèbre ; l'esprit humain, selon l'expression populaire, n'est pas un prophète mais un devin. Il voit la « marche générale des choses et en peut déduire des suppositions « profondes, confirmées souvent par le temps ; mais il lui est impossible de prévoir le hasard. Un des hommes les plus spirituels « du XVIII^e siècle a prédit la Chambre des députés, mais nul ne put « prédire... Napoléon ».

Revenons cependant, pour la conclure, sur la question du caractère scientifique (*Wissenschaftlichkeit*) des sciences morales, pour autant qu'on mette en avant la causalité dans les événements individuels. Dans le chapitre *Knies et le problème de l'irrationalité* de son étude sur *Roscher et Knies, et les problèmes logiques de l'économie nationale historique*, Max Weber reproche à K. KNIES de ne pas se contenter, dans l'analyse de phénomènes socio-économiques, de la découverte d'un simple rapport causal entre deux événements ; ce savant cède plutôt au penchant naturaliste en voulant identifier la pure détermination (*Determiniertheit*) par des causes avec une « légalité » générale et abstraite, donc avec une *loi* causale. Le grand maître de l'Ecole historique allemande n'aurait pas dû retomber dans un pareil procédé. De plus, il serait erroné de considérer, comme le fait Knies, une action « individuelle » sous l'aspect de sa « liberté », en entendant par là que la conduite des hommes n'est pas déterminée par des motifs rationnels, motifs qui, dans leur irrégularité extrarationnelle, échappent à une systématisation scientifique (1). Nous avons vu que Weber est d'un autre avis, et nous le montrerons encore. L'auteur semble être d'accord avec Rickert, sur le terrain logique, en ce qui concerne l'inutilité, pour le chercheur d'individualités, de la transmutation d'une connaissance des causes en un système de lois qui ne servent guère à la connaissance historique des sciences de la culture. Reproduisons la phrase caractéristique qu'a formulée Weber en appréciant, dans le même travail, la mentalité de Roscher : « La foi en

(1) Cf. : W. L., p. 45.

« la domination des » lois « rencontre ici la saine intention du chercheur dans l'empirie, qui veut *comprendre* la réalité, mais non la « laisser se volatiliser en la réduisant à des formules » (1).

*
**

Retenons, enfin, la manière dont Weber défend le principe de la causalité entre les argumentations d'un savant qui la déclara inapte à fournir un instrument adéquat et valable pour les sciences morales et historiques, et partant sociales.

W. WUNDT, qui avait alors fait parler de lui en matière de la théorie des sciences, suscite en effet une vive critique de la part de Max Weber. Ce philosophe et psychologue soutient que la causalité, telle qu'elle s'exerce dans le domaine de la Nature est foncièrement essentiellement des causes ; elles peuvent produire, sans se modifier, met en avant, d'une part, la forme des *équations* causales et, d'autre part, celle des *inéquations* causales. Ces dernières ne sont propres qu'au psychique. Elles se traduisent par ce que Wundt appelle *synthèse créatrice* (schöpferische Synthese). Ici, l'effet diffère toujours essentiellement des causes ; elles peuvent produire, sans se modifier, les résultats les plus différents, non prévisibles. Les événements qui relèvent, en dernière analyse, des facultés spirituelles, ne sont donc pas calculables ; comme ceux de la nature, et c'est pourquoi la causalité psychique (culture !) est incapable de fournir un fond stable, systématique, c'est-à-dire scientifique aux travaux des sciences de l'esprit (2).

La critique de Weber révèle son attitude envers cette question fondamentale. D'abord, il nie l'existence d'une différence de principe entre la causalité physique et psychique. Cette catégorie s'exerce de la même façon dans les deux règles du devenir : qu'on se trouve dans la « nature » ou dans l'« esprit », c'est exclusivement l'*inéquation* causale qui se fait sentir. Weber y insiste : il faut se garder de croire que le monde matériel prend ses formes en vertu de causations qui peuvent être transcrites au moyen d'*équations* causales. Les causes, dans la nature (la physique, la chimie, par exemple, nous l'a appris), n'égalent jamais leurs effets. Il faut entendre par là que les éléments qui agissent l'un sur l'autre produisent un résultat dont la qualité, la propriété n'est pas contenue dans les parties qui l'ont causé. En-

(1) « Der Glaube an die Herrschaft der « Gesetze » kreuzt sich hier mit dem gesunden Sinn des empirischen Forschers, der die Wirklichkeit *verstehen*, nicht sie in Formeln verflüchtigen will ». W. L., p. 37, note 1.

(2) Voir, pour ces passages, W. L. : Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik.

core doit-on s'attendre à des « surprises » — des effets complètement inédits, causés par des éléments toujours identiques. En ce sens, il faut parler, dit Weber, des *créations* dans la sphère du physique aussi, étant donné que le produit comporte, à l'égard des forces qui l'ont causé, un caractère entièrement *original*. Ainsi les forces et les éléments matériels qui se trouvent dans l'Univers entier ont causé, précisément dans tel endroit de celui-ci, — par quelle inéquation causale mystérieuse ? — un « résultat » qui est tout à fait original, de par sa structure et sa qualité, et ne correspond à aucun des produits des agents cosmiques que nous connaissons comme identiques, par exemple la gravitation, l'affinité chimique, la chaleur, la radiation : et pourtant s'est produit notre système solaire, qui se distingue de tous les autres, et qui est foncièrement différent de la configuration primitive, de l'état primordial, dont il est né. Or, ces genèses, dans le règne de la Nature aussi, peuvent bien réclamer la dénomination de « synthèses créatrices ». Mais pourquoi donc Wundt ne considère-t-il pas le devenir matériel comme une « Schöpferische Synthese » ? Parce qu'il n'y rattache pas une idée qui est liée, presque toujours inconsciemment, à une production, lorsqu'elle ne doit plus être un simple « produit ». C'est que la définition de Wundt est inexacte : les structures inhérentes aux deux processus de causation ne diffèrent point comme il l'affirme : elles sont égales ; mais ne devient pour nous « création » proprement dite qu'une chose à laquelle nous rattachons quelque *valeur* spirituelle, qui nous est précieuse, le plus souvent, par rapport au règne des valeurs civilisatrices. Mais Wundt n'attribuait pas des « Kulturwerte » à des phénomènes naturels, ne les considérait donc pas comme des créations et n'y voyait que des *équations* causales. Pourtant, il n'en reste pas moins vrai que tant le physique que le psychique sont régis par des inéquations causales. Si donc on peut faire, quand même, une science de la nature, pourquoi pas une science de l'esprit ? D'autant plus que nous avons l'avantage de pouvoir *comprendre* le monde psychique qui nous est infiniment plus familier, plus proche que la nature inanimée !

On notera l'originalité de la vue de Max Weber en cette matière, en se souvenant de la conception de Rickert qui soulignait les causalités spéciales et opposées dans les sphères de la nature générale et de l'Individuel concret (1).

(1) Dans le paragraphe 2 du chapitre III nous montrerons, en prenant les études sur le Capitalisme comme exemple, l'application de la catégorie de *causalité* (ainsi que de celle de *compréhension*) à l'analyse concrète des faits. Ensuite, nous attirerons l'attention sur la question de la valeur explicative de ce procédé dans les sciences historiques de la culture, par opposition aux sciences expérimentales de la nature.

IV. — LA « CHANCE »

Ce terme est une notion principale et une caractéristique des plus marquantes de la méthodologie et de la discipline weberiennes. Aussi y a-t-il lieu de consacrer un paragraphe à un thème qui est constitutif pour la manière de voir sociologique de Max Weber — d'autant plus qu'il a été passé sous silence ou presque pas considéré par tous ceux qui se sont proposé d'étudier les instruments conceptuels de la recherche de notre auteur.

On s'explique pourtant pourquoi la notion de « chance » (*die Chance*) n'a pas fait l'objet d'une étude spéciale. C'est que cette notion n'est pas si « visible », si « marquée » et « originale » que l'est celle du *type idéal*, par exemple, (dont nous traiterons à la fin de ce chapitre). Et, en effet, l'auteur lui-même n'en a pas non plus parlé expressément comme des autres moyens de la connaissance des sciences culturelles. Cependant, nous sommes ici en présence d'un procédé de réflexion (*Betrachtungsweise*) qui n'est rien de moins qu'un procédé fondamental pour déterminer la structure, l'essence actuelle et l'évolution future des relations et des formations sociales.

Nous verrons plus tard quelle importance a ce concept. Constatons d'abord que Weber l'a beaucoup utilisé dans ses écrits théoriques, mais sans y insister, et comme si c'était une chose qui va de soi. Il n'a pas analysé sa nature logique, ses propriétés conceptuelles. Weber ne cherche pas non plus à définir, à éclaircir cette notion dont il se sert à tout instant, sur laquelle il met même beaucoup d'accent dans le dernier précis méthodologique et le tableau de notions sociologiques fondamentales qu'il place en tête de ses vastes recherches, réunies dans *Wirtschaft und Gesellschaft*. Cette idée qu'il employa à titre d'auxiliaire dans ses travaux antérieurs, Weber s'en servit — nous en avons l'impression — par suite d'une inspiration soudaine, éblouissante en quelque sorte, comme d'un principe universel qui fonde tout le connaître sociologique. Or, étant occupé à construire un système, un ensemble de concepts relatifs à des phénomènes sociaux civilisateurs, travail qu'il fallait achever vite pour des raisons d'imprimerie, il ne trouva pas le temps d'approfondir théoriquement cette notion de la « chance ». Elle est restée inexpliquée. Il se peut aussi que toute l'énergie réflexive s'étant concentrée sur les « *idealtypische Begriffe* », Weber croyait avoir fait assez pour l'analyse logique de sa méthode, dans laquelle ces concepts-là absorbaient la majeure partie de son intérêt épistémologique. Enfin, il doit y avoir encore une raison pour cette omission : la signification de la « *chance* » allait de soi pour Weber. On ne peut se défendre de cette impression en lisant les passages qui contiennent le terme : il l'emploie d'une façon péremptoire, comme si la représentation qu'il vise était la plus claire du

monde. Certes, ce fut, si l'on peut dire, une vision lucide qui avait une entière évidence pour son auteur ; à première vue, l'idée qu'évoque cette parole est plausible pour la pensée de tous les jours et ne semble pas présenter des doutes ou des difficultés. Pourtant, si elle « va de soi », est-ce une raison pour lui refuser tout intérêt investigatif ? Weber lui-même dit que le reproche d'une définition pénible et inutile ne montre que trop bien le fait qu'on ne réfléchit pas sur ce qui semble naturel (« *das Selbstverständliche* »). Mais il est la tâche d'un être pensant — Weber le donne à entendre — de tirer à la lumière de la conscience le sentiment vague et inconscient de ce qui est senti, vécu intuitivement (« *anschaulich eingelebt* ») (1). Nous restons donc en plein accord avec l'esprit weberien si nous ne nous contentons pas d'une idée apparemment naturelle, et si nous nous efforçons d'éclairer les questions et les doutes qui surgissent en la considérant.

En effet, le sujet dont il s'agit nous paraît bien *problématique*. Nous entendons par là que la signification, la nature de ce terme — pour peu qu'on l'approfondisse — n'est pas du tout clair et univoque comme un axiome évident et irréductible ; que le principe idéal sur lequel il est fondé apparaît *discutable* et qu'il se prête, pour cela, à plus d'une interprétation spéculative.

Max Weber parle littéralement de « Chance ». Les maigres appositions dont il accompagne ce mot permettent de lui prêter deux des acceptions qu'il a en français : 1° un cas possible ; 2° un cas probable. Max Weber ne dit, en substance, plus que ceci : la chance, c'est, d'après notre expérience, la probabilité pour qu'un fait se produise (2). Quest-ce qu'on doit entendre par là d'une manière précise ?

On peut concevoir le « possible » comme la qualité que l'auteur nomme « possibilité objective ». C'est-à-dire que, dans un certain état de choses, un phénomène a l'habitude de se produire, selon notre observation prolongée, avec une fréquence et une régularité plus ou moins grandes. Alors le « possible » devient synonyme de « probable » : nous pouvons compter, avec une certitude assez marquée, sur la réalisation d'un événement, conformément à notre raisonnement qui doit être confirmé, en quelque mesure, par les faits dans la réalité empirique.

Weber dit qu'un état de choses, un processus, a telle ou telle

(1) Cf. : *W. et G.*, p. 23.

(2) Les lecteurs désireux d'étudier la façon dont l'auteur expose, en méthodologie, cette catégorie perceptive du monde des phénomènes, trouvera nombre d'exemples surtout dans les travaux réunis dans la *Wissenschaftslehre*. Pour faciliter un tel examen, nous avons recherché et extrait les plus importants passages de ce volume, dans lesquels Weber parle de « chance », ou bien se sert de notions qui en représentent les synonymes. Voici les pages : 267, 284-85, 325, 326, 327, 338, 342, 346, 354, 357, 374, 407, 413, 416, 417, 419, 420 (6 fois), 421 424, 428, 432 (4 fois), 433 (4 fois), 434, 435, 437, 438, 440, 441, 443, 444, 445 446, 448, 450, 460, 467, 471, 475, 477 (3 fois), 478, 479 (2 fois), 488.

« chance » de naître, de se maintenir, d'atteindre son but. En visant par là, tout spécialement, les actions humaines, les situations sociales, Weber cherche à déterminer leur propriété, leur caractère, non pas en fixant des relations immuables qui suivent un développement nécessaire, semblable à celui qu'on observe chez les astres, mais en cherchant la « chance » qu'a tel fait, tel acte, telle convention de se réaliser, de subsister — la seule *chance* qu'on a d'agir de manière à assurer, jusqu'à un certain degré, les conditions qui doivent être remplies pour qu'une relation, une institution sociale conserve ses traits essentiels, traits qui constituent l'« existence » d'un phénomène.

D'après les probabilités que nous enseigne l'empirisme, nous pouvons juger, dit Weber, quelle chance a, par exemple, un rapport social de s'avérer fort. Mais que signifie, précisément, « Chance » ? Est-ce son acception ordinaire ? Telle qu'on l'entend tous les jours ? On dit communément : il a toute chance de réussir. Ou, il y a 70 chances pour cent pour que la chose arrive. Dans le premier cas, on veut dire que, toute réflexion faite, il ne peut arriver que le résultat qu'on escompte. Dans le second cas, on entend, par la détermination du pourcentage, qu'on sait calculer les facteurs « favorables » et « défavorables » qui concourent à l'apparition d'un phénomène. S'il en est ainsi, quelles conséquences faut-il en tirer ? Nous serons à même de calculer, c'est-à-dire de préciser avec des notions « nomothétiques », les différents éléments et phases d'un événement. Et cela revient à dire que nous pouvons établir des *lois* qui expriment et déterminent, d'une manière absolument sûre et invariable, la relation des éléments concourant dans le devenir d'un phénomène. Et qui nous empêchera de faire le même calcul pour le résultat final ? Si bien que les « chances » se trouveront remplacées par des facteurs strictement « légaux » que l'on dégage de la réalité pour en faire des calculs, déterminables d'avance d'une façon précise. En poussant donc assez avant la connaissance des différentes conditions d'une suite d'événements (idée qui est admissible théoriquement), on arrive à une conception tout à fait nomothétique et déterministe de la réalité, et le vague indéterminisme, qui semblait prévaloir à première vue dans l'idée de « chance », disparaît et se fond dans une classe de concepts qui peut bien faire partie d'une « science véritable » !

Ou bien faut-il dire que la chance, en tant que telle, est bien déterminée, tandis que la « contre-chance » (pour ainsi dire), qui exerce son influence, échappe à une connaissance « légale » ? Mais n'est-ce pas une *contradictio in ipso*, que d'admettre le déterminisme d'un phénomène, en y apportant en même temps la restriction que son corrélatif essentiel est de nature indéterminable, autrement dit : inapte à être saisie par des lois ? Quelle est donc l'essence de ce concept aussi familier qu'étrange ?

Peut-être arriverons-nous à une réponse satisfaisante en approfondissant la supposition que la « chance » représente la « possibilité objective ». Nous sommes autorisés, d'après les « règles » d'expérience, à escompter un événement comme probable, comme survenu en réalité, en des situations similaires, et formant un ensemble significatif. Il faut pourtant souligner que nous ne sommes qu'en présence d'un phénomène *vraisemblable*, donc qui n'est pas, en lui-même, ni absolument sûr, ni absolument nécessaire tel qu'on le suppose — qui tient, dans sa qualité de « chance », déjà une dose d'*incertitude*. De plus, une Chance en tant que possibilité objective peut être diminuée ou augmentée par des influences, des facteurs qui résident *hors* des « règles ». On pourrait nommer ceux-là des « possibilités tout court », c'est-à-dire des cas qui ne sont pas classifiables dans des régularités empiriques, mais qui se trouvent, néanmoins, dans les limites du possible, comme le hasard qui est imprévisible au sens d'un calcul exact. Ces « hasards » doivent pourtant être mis en ligne de compte par l'imagination « réaliste », si l'on peut dire. Pour exprimer cet état de choses, nous dirions qu'il s'agit ici d'un ensemble où une action réciproque est exercée, d'une part, par une « probabilité régulière » et, d'autre part, par une « probabilité irrégulière ».

Ou bien, pour épuiser les interprétations latentes qu'offre ce concept, on peut lui prêter encore une signification. Alors il existerait *deux* « chances » au lieu d'une seule : la chance, par exemple, qu'a un état de choses de se maintenir dans tel ou tel sens, et les possibilités susceptibles d'empêcher ce développement — possibilités qui sont elles-mêmes des « chances », c'est-à-dire des probabilités confirmées par l'expérience, par la logique du réel. On devrait donc compter avec elles comme avec des chances « négatives », régulières aussi mais non nomothétiques, correspondant à la nature formelle des chances « positives ». Il s'agirait donc, en quelque sorte, d'un jeu de « probabilités régulières ».

Après tout, à quoi s'en tenir ? Les explications que donne Weber, répétons-le, sont insuffisantes pour pouvoir se former une idée claire et univoque de cette notion (1). Weber accepterait peut-être comme exemple de la *chance* celui du jeu de dé, cité dans la *Wissenschaftslehre*, bien qu'il ne nous fixe point sur le « sens » qu'il a « visé » lui-même (2). D'après cette image, la signification du terme « die Chance » semble être : pouvoir déterminer la possibilité d'une certaine formation, d'une certaine configuration d'un fait, à l'aide de la connaissance empirique approximative du degré de régularité avec laquelle se poursuit un enchaînement causal. Mais là où il manque de

(1) Voir les passages cités en note, pp. 110-111 de cette étude.

(2) Cf. : *op. cit.*, pp. 284-85.

connaissance de causations constatables, comme c'est le cas pour les forces qui dirigent la chute et les mouvements d'un dé, on n'est pas en état d'escompter une *chance* — la « possibilité objective » d'un tel résultat, une probabilité plus grande selon laquelle se produira, à en juger d'après nos prévisions empiriques, telle ou telle « résultante ».

Avons-nous progressé dans l'éclaircissement de la nature logique du concept de la « chance » ? Nous n'avons pas eu pareille ambition, attendu que l'auteur garde un silence quasi complet sur ce sujet. Car nous ne voulons point compléter son œuvre. Il s'agissait seulement de faire voir le *problème* de la formation de concepts inhérente aux sciences culturelles ; nous voulions tout simplement montrer l'ambiguïté et l'indécision de l'essence de ces concepts qui balancent entre l'attitude « historique » et l'attitude « nomothétique ». Tantôt la *Chance* apparaît comme un produit de la construction individualisante de concepts, ne visant que des singularités et leur existence extra-« légale » ; tantôt elle semble justifier la supposition qu'il s'agit d'un procédé généralisant qui vise, en dernière analyse, la *législativité* qui est commune au déroulement de *toutes* les choses de la civilisation. Dans ce chapitre méthodologique, nous voulions surtout attirer l'attention sur la difficulté qu'offre une détermination du caractère épistémologique de la notion de « chance » (1).

V. — LE « TYPE IDÉAL »

Le souci de méthode qu'observe toujours Max Weber — signe d'une conscience excessive de l'époque, de l'insécurité de la position spirituelle générale — se fait jour avec non moins d'intensité dans sa théorie du concept, dans ses efforts gnoséologiques qu'il déployait en qualité de chercheur historique et social. Nous ne devons pas perdre de vue, pour bien comprendre la genèse et les propriétés de la pensée weberienne, que la préoccupation constante de l'auteur a toujours été de consolider la validité (*Geltung*) des sciences morales qu'il jugeait insuffisante et précaire dans la situation actuelle de l'esprit et, d'autre part, de les défendre contre les prétentions exclusivistes des sciences naturelles. Weber reproche aux sciences de l'esprit de ne pas assez s'occuper des bases logiques de leurs disciplines, car on ne peut guère réclamer la reconnaissance d'une activité intellectuelle si on ne sait même pas préciser son fondement. Ainsi le travail méthodologique de Weber peut être considéré comme un grand et inlassable effort pour rendre conscients les dispositions et les moyens spécifiques de

(1) C'est dans le premier paragraphe du dernier chapitre que nous montrerons comment Weber, dans son étude du social, met cette notion qu'il avait créée à la base de ses concepts sociologiques fondamentaux.

la connaissance des disciplines dites sciences historiques de la culture. Par cette *prise de conscience* (« *Bewusstmachung* ») du procédé cognitif sur lequel se fonde l'investigation historique, Weber découvre et justifie sa propre position intellectuelle, en même temps qu'il réclame, par la clarification des fondements cognitifs, la reconnaissance de ses disciplines, la validité de leurs présuppositions. On n'observera guère, dans les pays non atteints de cet auto-scepticisme spirituel, un tel effort méthodologique exagéré, des analyses *logiques* faites par des non-logiciens et poussées à outrance. On n'y verra pas le désir d'utiliser même la philosophie et la théorie de la connaissance pour justifier la méthode. Cet état de choses que nous croyons voir dans la vie intellectuelle de l'Allemagne d'avant-guerre ne doit pas être publié si l'on veut rendre justice à la *Begriffslehre* weberienne qui est traitée dans ce paragraphe. On comprendra ainsi l'insistance avec laquelle Weber sonde sans relâche les moyens de l'investigation, pour arriver à une claire conscience, à une justification et élucidation parfaites des procédés méthodiques.

Le concept, en tant qu'instrument capital de la connaissance scientifique, fait l'objet d'une étude ininterrompue de la part de Max Weber qui lui assigne une première place dans sa méthodologie. L'auteur y discute les grandes doctrines gnoséologiques, en examine le bien-fondé pour élaborer, à l'appui de références philosophiques, sa propre théorie. En même temps, il cherche à marquer la différence entre la *Begriffsbildung* qu'il préconise en tant que chercheur de la culture et celle des sciences de la nature, des lois.

Weber repousse (avec Rickert), la théorie platonicienne de la connaissance. Il n'accepte pas que la réalité soit identique au concept qu'on en a, ou, autrement dit, que le réel soit la copie (« *Abklatsch* ») de l'Idée. La « *Abbild-Theorie* » n'est plus soutenable. On ne peut plus croire à une pareille identité entre les représentations de la raison et le monde phénoménal. Voilà un point principal de l'attitude weberienne dans la théorie du concept.

Il y a de plus un autre aspect de ce sujet qui caractérise la position de l'auteur dans le domaine des problèmes de la connaissance. Weber décline toute pensée qui se fonde sur l'image métaphysique de l'univers de Platon. Il ne peut et ne veut pas admettre la théorie qu'en avait développée la philosophie aristotélicienne et scholastique, doctrine qui, jusqu'au seuil du temps moderne prétendait fournir la base ultime de toutes les sciences. Ce qu'il attaque surtout dans cet édifice doctrinal, c'est la croyance que seules les Idées représentent le vrai Etre, que la réalité *primaire* réside dans le Concept, transcendant et universel ; tandis que les manifestations du monde sensible n'ont qu'une réalité *dérivée, secondaire*.

De même, Weber critique l'opinion de HEGEL qui laisse les *Allge-*

meinbegriffe produire les choses et les événements particuliers, qui ne seraient que leurs « cas de réalisation » (*Verwirklichungsfälle*). Dans le système hégélien, c'est la Raison qui se manifeste par l'évolution du monde. Et pourtant, il y a une difficulté de la connaissance de celui-ci. Hegel s'en était aperçu, dit Weber, qui se solidarise, à cet égard avec le grand métaphysicien. C'est que ce dernier, — écrit notre auteur dans *Roscher und Knies etc* (1), tout en affirmant la rationalité de l'idée et du réel, s'était préoccupé du *hiatus irrationalis* qui existe entre le concept et la réalité, le décalage qui sépare ces deux sphères, en rendant problématique la transposition de la « Wirklichkeit » dans la pensée et la saisie de ce réel par le « Begriff » rationnel. — Dans cet avis, Weber semble avoir trouvé une certaine confirmation de sa propre théorie épistémologique qui sera traitée sous peu.

Weber récuse tout idéalisme métaphysique dans la théorie de la connaissance qui veut fonder l'appareil conceptuel de la science. Ici Weber accuse sans doute une attitude positiviste. Selon lui, seuls les phénomènes empiriques ont le droit de réclamer le titre de *réel* ; ils ne tiennent leur réalité que d'eux-mêmes ; celle-ci ne peut être dérivée d'une idée *a priori*. Au contraire, c'est de l'être *empirique* que se déduisent les *concepts* qu'on se fait de lui. Mais ceux-ci ne sont point des « images », des « copies » de la réalité ; employés sous formes que nous connaissons bientôt comme des « types idéaux », ils ne sont que le *moyen* (hétérogène aux phénomènes pour soi, si nous pouvons dire) d'obtenir la *maîtrise intellectuelle* des données de l'observation. Même sans savoir que Weber se réfère expressément à KANT, on voit déjà que c'est de lui qu'il fait dépendre, au fond, sa théorie du concept (2).

Weber fait également sienne la vue kantienne, selon laquelle les notions formulées représentent, bien qu'issues des particularités, des généralités abstraites ; celles-ci ne *sont* point la réalité singulière, et le problème qui se pose est celui de trouver, à partir de ces abstractions, l'accès à telle ou telle expression spéciale, unique de l'existence. — La « pomme » tout court *n'existe* pas ; c'est une pure abstraction idéelle. On ne la peut trouver nulle part. Ce qui existe, c'est telle pomme individuelle, tel fruit particulier et concret *hic et nunc*. Il ne se retrouve nullement dans l'idée « pomme » qui réunit les marques et traits considérés comme constitutifs de ce produit de la nature. Mais ils ne forment qu'une image schématisée, un « prototype » aux éléments simplifiés, — ce qu'on obtient ainsi, c'est une construction imaginaire *stylisée*. Jamais toute la richesse des particula-

(1) Cf. : W. L., p. 15.

(2) Cf. : W. L., p. 208.

rités que nous offre un fruit déterminé ; jamais ses traits singuliers et uniques que nous ne trouvons que sur lui (forme, couleurs, consistance, goût, chimisme...) et qui constituent précisément l'*individualité* d'une chose ; jamais ces éléments individuels, c'est-à-dire la réalité par excellence, ne sont contenus, compris par un *concept*. Si l'on veut pénétrer jusqu'à cette réalité individuelle, on ne peut et ne doit pas s'arrêter à une idée générale irréaliste, on ne peut en faire le but de la connaissance. — On doit retenir cette conception de base, et c'est à elle qu'il faut penser lorsqu'on lira l'examen de la structure logique du « type idéal » weberien — notion scientifique que nous allons maintenant exposer et apprécier.

*
**

On entreprendra d'abord une analyse théorique de la signification de cet instrument de connaissance. Puis, dans les pages finales de ce paragraphe, quelques exemples illustreront la portée qu'a eue pour Weber ce concept dans la recherche des phénomènes de civilisation. Enfin, après avoir vu l'emploi de cette notion méthodologique dans son schéma sociologique général (traité dans le premier paragraphe du chapitre III), on trouvera un exemple de l'application pratique des concepts « idéal-typiques » à la recherche historique concrète de l'auteur, en concluant le second paragraphe (sur les *Etudes historiques*), du chapitre III.

Avant de traiter de l'*Idealtypus*, il est nécessaire de comprendre l'acception que prête Weber aux mots « type » et « typique ». Le point important et distinctif de la conception de Weber, c'est qu'il n'entendait nullement par là une *moyenne*, la moyenne d'un comportement qu'on est accoutumé de voir tous les jours, comme on parle d'activités typiques et comme on dit, de n'importe quelle personne, en la voyant faire des souliers, écrire des actes ou commander un régiment, que nous sommes en présence du *type* de cordonnier, de fonctionnaire ou d'officier. Communément, on imagine donc une action qui se fait partout de la même façon.

Pour Weber, toutes ces manières de faire, bien qu'on les fait habituellement incorporer dans la même « catégorie » d'occupations, diffèrent l'une de l'autre. Il cherche à déterminer les seuls éléments qu'exige la logique d'une certaine conduite, ce qui est strictement nécessaire pour réaliser (*erfüllen*) le sens qu'elle contient ; ou bien les mesures qui correspondent exclusivement à la logique immanente d'un régime ; ou bien les raisonnements et les représentations qui sont seules adéquates à une idée, une doctrine, conçue dans sa forme pure. L'expression de quelque état de choses, un mode d'agir ou de penser n'est pas typique pour Weber dans ses manifestations quoti-

diennes. Le type est représenté pour lui par les traits, les propriétés d'une activité (*Handeln*) — concrète ou abstraite — qui lui sont *essentiellement constitutives*.

Weber se demande comment un homme devrait agir ou penser s'il ne voulait poursuivre que les voies tout à fait spécifiques permettant d'atteindre *son* but, ou s'il ne voulait s'engager que dans les ordres d'idées qui correspondent uniquement au comportement, à la maxime, à la doctrine en question. — L'activité empirique, individuelle, observable tous les jours, l'auteur ne la considère pas comme « typique ». Car ces actions, dit-il, se composent aussi, et le plus souvent, d'éléments qui ne sont pas absolument nécessaires à l'accomplissement d'un acte, à une opération mentale déterminée, voire *étrangers* au sens de tel ou tel « acte ». Or, nous, les observateurs, nous imaginons un comportement (*Verhalten*) qui ne fait que suivre rigoureusement le sens, le caractère seul que revêtent une activité, un rapport social. Nous pensons que les personnes agissent d'une façon qui est *essentielle* (*wesenseigentlich*) à une idée ou à un état de choses que nous imaginons dans leur *pureté conceptuelle*. Nous éliminons toutes les composantes d'un comportement qui sont étrangères par le sens à la conduite que nous attribuons à ceux qui agiraient avec une logique absolue, conduite que nous sommes à même de construire abstraitement, suivant l'ordre d'enchaînements des actions dont nous connaissons la nature et la suite, pourvu qu'elles veuillent former un *ensemble significatif*. Cette construction idéale, « épurée » de tout élément d'action qui la troublerait par l'orientation à quelque autre sens, est, chez Max Weber, le *type* d'un comportement, d'une conduite, généralement parlant. Une telle idéation représente son « type idéal » (*Idealtypus*). Celui-ci ne peut guère être rencontré dans la réalité. Là, une conduite est toujours pénétrée de manières de faire qui s'orientent vers des sens tout différents, qui ont leur logique à elles, dont on peut construire la forme pure. Toute action se compose donc de diverses orientations hétérogènes dont on peut discerner l'expression « idéal-typique ». Dans ce complexe, le chercheur choisit une certaine orientation dont il cherche le « type idéal », en le *pensant*; mais il peut s'intéresser aussi aux autres orientations contenues dans le même acte, en se demandant comment elles devraient être poursuivies, en toute logique, en toute adéquation de sens. Alors les éléments, qu'il a négligés d'abord, servent à fournir des « types idéaux » nouveaux, et les composantes de l'action considérée qu'on a étudiées auparavant ne comptent plus. Ainsi on peut préciser un processus *idéal-typique* (*idealtypisch*) par exemple de l'action de chanter, d'écrire un roman et de calculer un budget — qui peuvent très bien être fondues, en réalité empirique et quotidienne, dans un ensemble de fonctions psychiques. Selon la curiosité du chercheur,

c'est telle ou telle composante qu'on isole du complexe et qu'on choisit comme *typique* d'une occupation concrète, prise sur le vif, pour ainsi dire. Mais dans le réel, un acte « pur » de cette sorte, qui est le résultat de l'abstraction opérée par l'observateur ne se trouve presque pas : il est un cas-limite. Les acteurs (*die Handelnden*) s'approchent plus ou moins de la logique pure d'une action significative, s'ils ont beaucoup d'esprit de suite et une grande force de concentration. Mais ils ne l'atteignent jamais tout à fait, c'est un mode « idéal ». Max Weber nomme donc son *Idealtypus* un concept-limite qui ne coïncide avec le réel qu'au cas « le plus favorable », difficilement pensable pour la pratique (1).

Ce procédé de réflexion, Max Weber ne l'applique pas seulement à des actes singuliers; il distingue aussi des « types idéaux » d'*états de choses* : de formes spéciales, d'organisations économiques, d'ordre de vie. Afin de dire si une ville vit sur une économie *médiévale*, par exemple, il construit théoriquement les genres d'activité que devraient remplir les hommes selon la logique immanente et spécifique d'un système économique qui est *essentiellement* moyenâgeux, en les comparant au comportement *effectif* des habitants pour chercher dans quelle mesure il est typiquement médiéval, c'est-à-dire correspondant au type idéal d'une telle conduite, et en quel degré cette concordance est troublée par d'autres types d'actions qui y sont mêlés (2). L'auteur emploie le *type idéal* également pour se rendre compte si un caractère spirituel, une « *Gesinnung* », une disposition d'esprit permanente méritent les noms qu'on leur donne. Donc, il examine la nature de leurs représentants par égard à la pureté avec laquelle se manifestent en eux les traits jugés caractéristiques et essentiels (par exemple, pour le « christianisme », le « libéralisme », le « socialisme », l'esprit des fonctionnaires d'Etat ou des phénomènes semblables). Si ces éléments que l'on considère comme constitutifs pour telle attitude spirituelle se trouvent réunis chez la personne ou chez la classe en question à un degré tout particulier, Weber l'appelle « typique » — s'approchant extraordinairement du type idéal imaginé.

*
**

Il est instructif de comparer, à ce point de notre étude, la conception du « type » avec celle de Rickert. Ce dernier ne veut pas non

(1) Cf. : « Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis » dans *W. L.*, p. 194.

(2) Cf. : loc. cit. — A la fin des *Etudes historiques* (chap. III) nous aurons essayé de montrer, en nous référant aux recherches spéciales sur *la Ville*, que ce principe de connaissance que l'auteur expose dans sa méthodologie, se retrouve comme un procédé implicite, dans ses analyses des phénomènes concrets de l'histoire sociale et de civilisation.

plus faire du typique un synonyme de la « moyenne ». Il entend par là, chez une personne, à un degré exceptionnellement haut, exprimées d'une façon particulièrement pure, les caractéristiques qui sont considérées comme essentielles à une mentalité, un tempérament national, etc. Rickert n'envisage pas des qualités en tant qu'elles sont communes à tous, mais en tant qu'elles se manifestent avec une intensité, une perfection et une pureté rares, qui *distinguent* l'individu de la multitude. Si l'on dit que Goethe ou Bismarck sont des Allemands typiques, il serait absurde d'entendre par là qu'ils ne représentent que des propriétés généralement et vaguement répandues, c'est-à-dire des qualités moyennes (*durchschnittlich*), et que les « grands hommes » ne sont donc, en dernière analyse, que des « phénomènes de masses ». Ce qu'on sous-entend en disant que Goethe et Bismarck sont le type de l'Allemand, c'est que l'expression des qualités qu'ils concrétisent fait d'eux des individus marquants, uniques, qui les pose en *modèles*. Ainsi, en qualifiant ces hommes de « typiques », on veut dire qu'ils sont *exemplaires* (*vorbildlich*) pour tous en vertu de leur caractère extraordinaire (et non pas ordinaire), et qu'ils tiennent de là, en tant que perfections vivantes, leur importance et leur signification (*Bedeutsamkeit*). (1).

La manière dont l'auteur des *Limites de la formation naturaliste de concepts* avait conçu son « idealer Typ » diffère nettement du « type idéal » weberien. Rickert lui-même s'en était rendu compte. « Max Weber aussi, dit-il au même endroit, a parlé d' « Idealtypen » qui jouent un rôle dans l'histoire. Mais chez lui, le concept de quelque chose d'idéal n'a rien à voir avec un concept de valeur ; il doit, par contre, marquer l'opposition à l'égard de la réalité et exprimer que les types idéaux que doit former éventuellement l'historien ne trouvent nulle part dans les réalités des correspondances exactes ».

Max Weber souligne également avec insistance la différence qui subsiste entre l'acception, le caractère qu'il attribue à cette notion qu'il avait construite et ceux qui lui ressemblent. Pour lui, l'« idée » d'un type idéal n'est et ne doit être qu'un moyen pour déterminer, pour connaître la manière d'être spéciale d'un phénomène. Le *chercheur* doit toujours éviter de faire de ce concept idéaltypique, de cette construction théorique un « *Wertbegriff* », un commandement axiologique — ce qui est le cas si l'on considère l'« idée » comme un *idéal*, une représentation normative, auxquels les hommes *doivent* aspirer. Alors le chercheur se change en *moraliste*, il commence à porter des *jugements de valeur* en voulant trouver l'idée entièrement contenue et réalisée dans son objet d'observation. Ne trouvant jamais cette coïncidence, son activité se borne à *apprécier* (*werten* !) le fait

(1) Cf. : *Grenzen*, p. 323.

négativement. Mais ce n'est nullement la tâche des types idéaux qui est celle d'une étude neutre, *scientifique* de l'empirie (1).

Le « type idéal » d'une époque, d'une institution, d'une mentalité ou d'une action n'est que l'expression logique parfaite, que le « *Denkgebilde* » théorique de ces phénomènes, qui vise exclusivement leur élucidation scientifique. Jamais l'« *Idealtypus* » n'aspire à une « *Wertung* » en s'érigeant en idéal éthique — ce qui serait foncièrement étranger à l'esprit et à l'intention de ce concept. Avec la manière rude qui lui est propre lorsqu'il veut éviter des malentendus dans le domaine de la recherche non prévenue, M. Weber dit : « Il y a des types idéaux aussi bien de bordels que de religions » (2). On ne saurait exprimer plus clairement l'absence de toute intention éthique, moraliste dans le concept considéré.



Ayant essayé de prévenir une équivoque qui pourrait se glisser dans l'acception de ce terme, nous voulons maintenant poursuivre notre exposé de la structure et de la fonction des « *idealtypische Begriffe* ».

Dans son *Objectivité de la connaissance dans les sciences sociales*, nous avons vu que l'auteur fait une séparation nette entre le réel et le « type idéal ». En développant l'explication de ce concept, Weber ajoute, dans le même traité, une caractéristique importante. L'*Idealtyp* représente une *exagération* idéelle, un « rehaussement conceptuel » — « *eine begriffliche Steigerung* » - d'éléments qui sont, considérés logiquement, spécifiques et essentiels à une certaine conduite, à une idée ou à une institution sociale. Bien que les exagérations conceptuelles d'une telle notion ne se trouvent pas dans la réalité, nous ne pouvons point comprendre les enchainements causals tels qu'ils se déroulent effectivement si nous ne construisons pas des concepts « irréels », c'est-à-dire des *idées pures*, des schémas abstraits de la structure d'un phénomène qui seules peuvent permettre de classer un fait réel, de déterminer sa nature par rapport à la forme pure qu'il « représente » approximativement. C'est ainsi que Max Weber a pu dire : « Pour pénétrer, démêler les rapports causals réels, nous en construisons d'irrélés. » (3).

Pendant les débats du Premier congrès sociologique allemand qui a tenu ses assises à Francfort-sur-le-Main, en 1910, l'auteur donne une illustration imaginée de ce qu'il entend par sa méthode investi-

(1) Cf. : W. L., p. 199-200 et 191. Aussi : G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre* (1922), p. 40.

(2) W. L., p. 200.

(3) W. L., p. 287.

gative dont l'instrument est le « type idéal » : « Nous ne serions
 « guère en état d'analyser la conduite réelle des hommes si nous ne
 « nous étions pas représenté d'avance une conduite rigoureusement
 « rationnelle d'hommes... comme elle ne subsiste jamais en réalité.
 « ...On ne peut comprendre la campagne de 1866 et le comportement
 « de Moltke, même en se bornant à une analyse purement historique,
 « si l'on ne se fait pas, inconsciemment, la construction suivante : *si*
 « Moltke avait été omniscient, s'il avait tout connu de façon précise,
 « la répartition de l'armée autrichienne, la chance d'arriver en tel
 « temps à un tel lieu, etc ; s'il avait été omniscient à l'égard de *toutes*
 « les circonstances dont on devrait tenir compte en vue du succès
 « voulu (qui fut bien fixé : la défaite de l'adversaire), — *si* Moltke
 « avait su tout cela et s'il eût pu agir rigoureusement dans cette pers-
 « pective, sans être troublé par un faux raisonnement, des erreurs
 « ou des informations insuffisantes, *comment aurait-il dû agir alors ?*
 « Voilà le principe heuristique que nous employons afin de compren-
 « dre la conduite réelle de Moltke ; car la conduite réelle de Moltke
 « a été rationnelle dans la mesure où il a pu la diriger rationnellement
 « (c'est-à-dire en aspirant au maximum de rationalité). Il voulut, cela
 « s'entend, agir selon ce principe ; il ne le pouvait pas, parce qu'il
 « était aussi un homme sujet à l'erreur, incomplètement renseigné
 « sur les circonstances. Mais pour comprendre son activité réelle
 « qui est codéterminée par ces moments irrationnels, nous devons
 « être en état de penser une conduite rigoureusement rationnelle et
 « son succès — sinon nous comprendrons la vie sociale humaine, les
 « choses historiques aussi incomplètement que les événements dans
 « une ruche » (1).

La présupposition indispensable de l'analyse d'une action empirique est donc pour Max Weber la construction conceptuelle du principe idéal qui préside, d'une façon plus ou moins prononcée, en tant que norme, à une manière de faire ou de penser. Il est vrai, cette construction est une « *fiction* », mais elle nous ouvre l'accès à tel comportement, à un tel état de choses concrets. — Il y a pourtant un danger qui est inhérent à ce procédé d'investigation. C'est la tendance, consciente ou non, de confondre type idéal et réalité, de mettre indifféremment l'un pour l'autre, si bien que l'on perd de vue le réel même qui est, après tout, le but de la recherche. Weber se prononce là-dessus en toute conscience de cause, et il nous met en garde contre cette tentation qu'il a dû éprouver lui-même : « La mise en ordre
 « logique des concepts d'une part et l'ordre des objets conçus dans
 « l'espace, le temps et la liaison causale d'autre part, apparaissent
 « si bien soudés ensemble, que la tentation de faire violence à la

(1) *Verhandlungen* I, p. 329.

« réalité, pour prouver l'effective validité de la construction dans la « réalité, est presque irrésistible » (1). Mais Weber, ayant réfléchi à ce sujet avec le souci épistémologique qui lui est propre, se garde d'identifier le type idéal d'une chose avec la chose elle-même, le premier n'étant qu'un instrument pour saisir la seconde, qui en doit être bien distinguée. On peut dire sous ce rapport, comme le fait l'auteur dans la *Wissenschaftslehre*, que les concepts idéal-typiques remplissent leur devoir investigatif précisément par la mise en lumière du décalage entre le phénomène empirique et sa représentation idéelle, en fournissant de cette façon une élucidation de l'objet même (2).

Ce à quoi Max Weber aspire surtout par ses « Idealtypen », c'est à la *clarté* la plus grande possible des concepts. Une représentation (préscientifique) d'un phénomène empirique est trouble dans ses acceptions. Il s'agit alors d'en obtenir des notions bien *univoques* pour forger des instruments sûrs, stables, avec un sens exactement déterminé et indubitable. On se met, pour ainsi dire, en opposition avec l'objet en soi de notre observation, mais on rend aussi à la science un service inestimable : on lui procure des notions déterminées de façon univoque, précise. Les acteurs(*die Handelnden*) ne prennent pas, d'habitude, pleinement conscience du *sens* de leurs actes. Néanmoins, l'observateur doit construire mentalement la conduite comme si elle s'orientait logiquement et rigoureusement dans ce sens. C'est en constatant le décalage entre le comportement idéal et réel qu'on parvient à trouver les motifs, — en concluant de la différence entre le déroulement d'une acte considéré comme adéquat quant au sens (*sinnadäquat*) et celui de « tous les jours. ». En résumant et en formulant explicitement ses réflexions méthodologiques, Weber écrit à ce sujet : « Dans tous les cas, rationnels aussi bien qu'irrational-
« nels, la sociologie s'éloigne de la réalité, et sert la connaissance de
« celle-ci de la manière suivante : en déterminant avec précision dans
« quelle mesure un phénomène historique se rapproche d'un ou de
« plusieurs de ces concepts, ce phénomène peut être classé. On peut,
« par exemple, former dans le même phénomène historique des en-
« sembles d'éléments à caractère « féodal », d'autres à caractère « pa-
« trimonial, d'autres encore à caractère « bureaucratique », d'autres
« aussi à caractère « charismatique ». Afin de signifier par ces mots
« quelque chose de non équivoque (*etwas Eindeutiges*), la sociologie
« doit construire des types pures (*idéaux*) d'ensembles de cette sorte,
« qui montrent en eux l'unité consécutive à une adéquation de sens
« (*Sinnadäquanz*) aussi parfaite que possible, mais précisément pour
« cela se présentent aussi peu souvent dans la réalité sous cette for-

(1) W. L., p. 204.

(2) Cf. : W. L., p. 203.

« me absolument idéale et pure, qu'une réaction physique calculée
 « dans l'hypothèse d'un espace absolument vide... Mais l'action *réel-*
 « le se déroule, dans un grand nombre de cas, dans une demi-conscien-
 « ce peu claire ou dans une inconscience de son « sens visé » (*gemein-*
 « *ter Sinn*). Celui qui agit le « sent » d'une façon indéterminée plu-
 « tôt qu'il ne la connaît ou qu'il ne se rend clair pour lui-même, et
 « agit, dans la plupart des cas, d'une manière instinctive ou par ha-
 « bitude. A l'occasion, seulement, et dans des activités uniformes très
 « nombreuses, quelques individus prennent conscience d'un sens (soit
 « rationnel, soit irrationnel) de l'activité considérée. Concrètement
 « observable, c'est-à-dire parfaitement consciente et claire, l'activité
 « significative est toujours dans la réalité un cas limite. Toute ré-
 « flexion historique et sociologique dans l'analyse de la *Réalité* doit
 « tenir compte de cet état de choses. Mais cela ne doit pas empêcher
 « la sociologie de former ses concepts à l'aide d'une classification du
 « sens visé » possible, autrement dit, comme si l'activité concrète se
 « déroulait consciemment, orientée selon le sens. Ce décalage avec la
 « réalité, la sociologie doit le prendre en considération et le détermi-
 « ner quantitativement et qualitativement, lorsqu'il s'agit de réfléchir
 « sur cette activité en tant que « chose concrète ». Sa tâche est de
 « faciliter, précisément à l'aide de ce décalage entre le déroulement
 « concret de l'activité et son déroulement idéal-typique, la connais-
 « sance de ses motifs « réels ». Le sociologue, s'il envisage la question
 de la méthode, se trouve, d'après Weber, dans la plupart des cas, dans
 l'alternative suivante : « ... C'est qu'on a très souvent, du point de
 « vue méthodologique, le choix entre des termes non-clairs et des
 « termes clairs, mais alors irréels et idéal-typiques. Dans ce cas, ces
 « derniers sont scientifiquement préférables » (1).

Ces paroles de Max Weber sont, à notre avis, le meilleur complément de l'exposé que nous faisons. Tournons-nous maintenant vers un autre trait caractéristique de l'attitude intellectuelle de l'auteur à l'égard de la méthode de recherche et de l'appareil conceptuel qui aborde les objets. Plus précisément : nous allons voir le fondement spirituel des postulats méthodologiques qui viennent d'être esquissés.

Weber préconise la construction *rationnelle* des concepts et la conception des conduites réelles en tant que « déviations » d'une activité strictement rationnelle, afin de les rendre plus concevables (*übersehbar*). Quant à la rationalité des notions, Weber dit que tous les concepts, s'ils veulent représenter même un phénomène irrationnel avec une clarté scientifique, revêtent une nature rationnelle, une structure intellectuelle fondée sur des réflexions de la raison. Et, puisque la

(1) Pour ces textes, voir : *W. et G.*, p. 10-11.

science aspire à donner à ses notions un caractère aussi univoque que possible, elle ne doit point hésiter à adopter le « type idéal » à cause de sa rationalité, de sa logique parfaite. « Pour la réflexion scientifique que constructrice de types, on recherche donc et on expose tous les « ensembles significatifs (*Sinnzusammenhänge*) irrationnels, affectivement conditionnés du comportement, qui influent sur l'activité, « — on les représente de la façon la plus visible (*am übersehbarsten*) « en tant que « déviations » d'un déroulement de cette activité, « construit d'une manière purement utile-rationnelle (« zweckrational ») (1). Par exemple, on déterminera d'abord, — c'est le procédé le plus pratique (*zweckmässigerweise*), — dans l'explication « d'une « panique de bourse », comment l'activité se *serait* déroulée « sans d'éléments affectifs irrationnels, et alors ces composantes irrationnelles sont enregistrées comme des « perturbations ». De même, « on détermine d'abord, de façon plus utile, dans une action politique « ou militaire, comment l'activité se déroulerait si l'on connaissait « toutes les circonstances et toutes les intentions des participants, et « si l'on choisissait les moyens d'une manière rigoureusement utile-rationnelle, orientée selon l'expérience qui nous semble valable. « C'est seulement ainsi que, ensuite, l'attribution causale des « déviations » aux irrationalités qui les conditionnent est possible. « La construction d'une activité rigoureusement utile-rationnelle permet donc ces divers cas à la sociologie, en tant que type (type idéal), « à cause de son évidente compréhensibilité et de son caractère univoque (du fait qu'il dépend de la rationalité), de comprendre l'activité concrète, influencée par des irrationalités de toutes sortes « (émotions, erreurs) comme des « déviations » du déroulement prévisible d'un comportement purement rationnel » (2).

Max Weber insiste pour qu'on ne conçoive pas ce procédé comme un préjugé rationaliste de la sociologie et, à plus forte raison, pour qu'on ne doive point l'interpréter comme la foi en la domination effective du Rationnel de la vie. Ce n'est qu'un moyen heuristique, et c'est seulement dans le sens mentionné ci-dessus que la méthode de la sociologie compréhensive est « rationaliste » — à cause de l'observation du principe de finalité (*Zweckmässigkeitsgrund*), principe *purement méthodologique* ; ce procédé ne dit pas, a priori, en quelle mesure une conduite *effective* est déterminée et constituée par des considérations finalistes (*Zweckerwägungen*) ou non. Le degré de rationalité que cette méthode se propose de constater peut même être minime. Naturellement, le danger subsiste d'interpréter un phénomène d'une manière rationaliste quand ce n'est pas le cas. Mais on peut et doit éviter ce

(1) Voir p. 152, 165 de cette étude

(2) W. et G., pp. 2-3.

danger, pour peu qu'on tienne présent à l'esprit la nature heuristique du procédé.

Il est curieux d'observer comment Weber renverse l'ordre des choses, les représente sous un angle différent, et cela pour s'assurer une méthode qui soit maniable au maximum, ainsi qu'une connaissance universellement praticable. Car à un observateur naïf il semblerait que c'est le fait « tel quel » qui est normal, et que c'est, au contraire, la construction idéelle et idéale de celui-ci qui en représente une déviation, puisque une telle conduite idéal-typique ne se réalise que très rarement dans l'agir concret, observable. Mais, en pesant ceci, nous ne devons pas oublier que Weber fait toujours précéder ses raisonnements d'un « comme si » et ne s'en sert que comme d'un auxiliaire cognitif.

Pourtant, en regardant de plus près l'aspect gnoséologique de l'« idéaltypische Begriffsbildung », nous ne pouvons nous empêcher de voir une lacune dans celle-ci. Max Weber demande qu'on compare l'« Idealtypus » avec la réalité, pour discerner la différence et, au moyen de cette « soustraction », arriver à la connaissance du réel. Weber, qui a tant appuyé sur la logique, qui a poussé si loin la recherche des conséquences dans ce domaine, nous semble avoir commis une faute de pensée. L'auteur explique les types idéaux comme des unités conceptuelles formées par des traits qui ont été abstraits de l'empirie. D'autre part, il entend faire la comparaison entre le type idéal et la « réalité ». Mais comment ces opérations sont-elles possibles ? La notion idéal-typique, si elle doit être dérivée du réel, nécessite, comme condition primaire, la notion du réel même. Enfin, un concept ne peut être comparé qu'à un autre *concept*. La réalité brute, en tant que telle, est inapte à figurer dans un processus mental comme l'est une opposition réflexive (*gedankliche Gegenüberstellung*). Afin de pouvoir être pensées, les choses doivent figurer déjà dans notre esprit sous forme d'idée. Or, si l'auteur entreprend la juxtaposition (mentale) de l'*Idealtyp* et des choses concrètes, c'est qu'il doit nécessairement, *présupposer* l'existence d'un *concept* de la réalité ; car c'est la condition préliminaire pour pouvoir la manier dans la sphère de l'idée. Donc, si l'on a déjà un concept de la réalité, on doit admettre qu'on en possède aussi la *connaissance*. Voilà une conséquence implicite qu'on ne saurait nier. En présence de cet état de choses, nous nous demandons : si l'objet réel est connu d'avance, à quoi bon tout cet appareil conceptuel que déploie Weber pour obtenir une connaissance qui est, au fond, déjà préexistante ? Ne sommes-nous pas en présence d'un immense détour logique où s'engage le procédé idéal-typique, voire d'une complication cognitive qui doit être qualifiée d'inutile ? L'auteur, ne s'était-il pas rendu compte de ce cercle vicieux ? N'a-t-il pas senti que cette attitude tient du « quod erat de-

monstrandum », d'une démonstration qu'une chose est faite ainsi, tandis qu'on savait déjà, avant de l'entreprendre, comment la chose se faisait ? — Nous voyons là un problème de la pensée weberienne qui n'a été abordée, que nous sachions, par aucun des auteurs qui ont traité la méthodologie et la théorie des sciences de Max Weber. Ce qui compte pour nous, c'est le résultat, c'est le travail réel qu'il a accompli et qui est devant nous, serré en volumes consistants, et où il a démontré la fécondité de sa méthode dans les immenses recherches de la sociologie économique, juridique et religieuse.

Sans tenir compte de cette incertitude épistémologique, on peut dire que l'enchaînement causal des faits réels est « *erkannt* » par la divergence qu'il présente par rapport à la causation que nous construisons mentalement d'après la « possibilité objective » — état de choses qui est escomptable en supposant un tout cohérent de motifs significatifs.

En traitant de la théorie des types idéaux, nous nous sommes abstenus jusqu'ici de parler d'une de ses propriétés, la plus importante peut-être, si nous considérons l'attitude de l'auteur à son égard.

L'atmosphère scientifique qui entourait Weber était caractérisée par l'effort des sciences morales pour créer une formation de concepts et une méthode valables, pleinement indépendantes des sciences naturelles, ou exactes. Ainsi l'auteur évite, comme il le dit, de former les concepts selon la manière aristotélicienne, en partant de pures généralités (*universalialia*) qui ne sont en aucun rapport avec le Concret et la vie. Il a dit lui-même qu'il compose les concepts (*ich « komponiere » die Begriffe*). C'est-à-dire qu'il choisit dans les phénomènes empiriques ceux de leurs éléments qu'il juge essentiels, constitutifs et correspondant au plus près au sens inhérent d'une action. Ces éléments, Weber les réunit dans une unité mentale qui, dans son abstraction, s'éloigne, il est vrai, du réel. Mais ce qui importe, c'est que les *Begriffselemente* sont tirés de l'expérience et qu'ils sont appliqués, de nouveau, à la réalité.



Essayons maintenant de déterminer la nature logique intime de cet instrument d'investigation que s'est formé l'auteur. A première vue, les « types idéaux » peuvent être considérés comme des concepts *généraux*, étant donné qu'avec chacun d'eux une pluralité d'objets est abordée. Mais cela ne compte pas si l'on veut définir la vraie nature de ces notions. Peu importe que le type idéal tienne de l'*utopique*, ne contienne jamais la réalité historique dans toute sa complexité concrète — comme l'a avoué Weber dans *Die Objektivität etc...* et comme le relève aussi Rickert, en parlant des *Eléments naturalistes*

dans les sciences historiques (*die Naturwissenschaftlichen Bestandteile in den historischen Wissenschaften*) (1). Ce qui distingue ce concept de ceux de la nature, c'est qu'il n'est point le *but*, la fin de la recherche, contrairement à ce qui se passe dans la méthode naturaliste où l'on se satisfait d'atteindre des notions générales et abstraites, qui sont la raison d'être de l'investigation. Il en est autrement dans les sciences de la culture, où le concept de structure générale n'est, selon l'intention de l'auteur, que le *moyen* de la connaissance, et où le but final est la saisie de la réalité individuelle, pour qui les abstractions ne sont que des auxiliaires hévristiques. Ainsi Weber affirme que « le but de la formation idéal-typique des concepts consiste par tout, à prendre une conscience précise, *non* du générique, mais inversement du *spécifique* des phénomènes culturels » (2).

Et cependant, la conception weberienne ne peut être identifiée avec celle de Rickert, si l'on envisage que celui-ci appelait les « concepts historiques absolus », qui ne devaient être formés que par et pour l'« individu » particulier à la question. Il est vrai, il s'agit, comme c'est le cas par exemple pour les notions de « féodalisme », de « renaissance », de « corporation » ou de « libéralisme », de phénomènes uniques de l'histoire que l'historien, le sociologue s'efforcent de comprendre en tant qu'individualités singulières. Mais en même temps ce sont sans doute des concepts *génériques*, pour autant que ces notions représentent des généralités par rapport aux êtres, aux objets particuliers qui se trouvent englobés dans ces tous, et au moyen desquels ils doivent être expliqués de manière compréhensive. Aussi Weber conçoit-il ses *Idealtypen* comme des concepts généraux, dans la mesure où il veut pénétrer avec eux une *multiplicité* d'individus, un grand nombre de phénomènes plus ou moins uniformes de la vie sociale. D'autre part, l'auteur insiste sur le caractère individuel et spécial des concepts idéal-typiques, étant donné qu'ils sont créés à partir de diverses particularités historiques, qui sont tirées de ces « tous individuels » et ne se réfèrent, si l'on peut dire, qu'à ces généralités uniques. C'est une position moyenne, nous semble-t-il, qu'occupe Weber entre les attitudes individualiste et universaliste. Et nous croyons pouvoir dire sous ce rapport que son type idéal représente précisément, d'une manière concrète et pratique, une des notions de Rickert que celui-ci n'a traitées que dans la théorie et l'abstraction pures, sans les appliquer jamais à la recherche historique pour laquelle il élabore sa « *Begriffsbildung* » : nous sommes d'avis que ce sont les *concepts historiques relatifs* qui ont trouvé, ne fût-ce qu'inconsciemment, leur réalisation tangible dans la construction des types idéaux.

(1) Cf. : *Grenzen*, pp. 431-432.

(2) *W. L.*, p. 202.

Nous voyons, en outre, dans la structure du type idéal, la confirmation de la conception épistémologique de Rickert, critique au fond, qui estime que tout ce que nous appelons fait est déjà une théorie. En effet, comment un « fait » se constitue-t-il pour Max Weber ? Il représente une réalité comme un « fait » (*Tatsache*) économique, par exemple, en pensant l'unité de ceux de ses éléments qui relèvent de l'économie ; il considère la même réalité comme un fait religieux, en réunissant les composantes de celle-là qui sont essentielles à la religion. Chaque fois il y a une manière différente de voir un réel donné, dont la qualité de tel ou tel « fait » n'existe que dans l'isolement purement mental de notre pensée abstrayante. Le *fait* n'est donc point la réalité elle-même, mais quelque aspect de celle-ci que se forme la curiosité et l'abstraction de l'observateur. Il est, en d'autres termes, une *théorie*, dans le sens primitif de ce mot, c'est-à-dire une certaine vue, une vision que le penseur se fait d'une chose, d'une entité (1). (Nous ne songeons pas maintenant à l'idée métaphysique que renfermait l'acception de ce terme chez Platon.) Si un simple fait a déjà la forme d'une « théorie, chez Max Weber, d'une abstraction sélective dirigée par des intérêts, des valeurs culturels — on comprendra que le concept idéal-typique d'un tel fait en représente une théorie d'un plus haut degré encore. Car le « rehaussement conceptuel » des traits essentiels auxquels on donne le nom d'un tel ou tel fait, est une construction qui n'existe que dans la pensée et dans la logique. Donc, le type idéal d'un fait est, à plus forte raison, une notion purement théorique, dans le sens moderne du mot. Après ces réflexions, mentionnons encore deux tendances caractéristiques de Max Weber savant.

Weber fait preuve, — nous en avons l'impression en parcourant ses écrits de méthodologie —, d'une aspiration qui lui a été sans doute léguée par l'époque inductive et positiviste : celle de former des concepts généraux, sans lesquels un savoir ne peut aucunement réclamer le qualificatif de *science*. Le désir suprême du chercheur positif, la volonté d'être *scientifique*, en « dominant » ainsi, par des notions généralisées toute une vaste et multiple matière, se fait jour. Nous croyons pouvoir le constater par l'effort qu'il fit pour créer des concepts culturels universels (*kulturwissenschaftliche Allgemeinbegriffe*), comme il disait. Seulement, il y a une limite du caractère universel (*Allgemeincharakter*), car à un certain moment, les concepts perdent, lorsqu'on appuie sur le Culturel, leur *sens*, s'ils ne sont formés exclusivement par et pour une individualité, quelque étendue qu'elle soit.

Donc, si l'on veut se rendre compte du caractère logique de la discipline de Weber, on pourrait dire, d'une part, qu'elle tient des

(1) Cf. : W. L., p. 315 seq.

sciences naturelles, vu qu'elle emploie des concepts abstraits généralisés et tend vers des concepts universellement valables (*allgemeingültige Begriffe*) dans une époque d'esprit déterminée. D'autre part, elle est très apparentée aux sciences historiques individualisantes, étant donné qu'elle forme ses concepts par l'observation des réalités individuelles, auxquelles elle veut *retourner*, en faisant de la connaissance du *particulier*, du singulier, le but qui est, en vérité, l'impulsion cognitive de sa recherche. Il est curieux et symptomatique de voir comment ce chercheur, se trouvant sous l'empire des deux impérieuses tendances spirituelles de son époque, assume le rôle de médiateur entre les orientations opposées. On dirait que l'auteur cherche à les concilier et les fondre en une synthèse harmonieuse, rendant justice et à l'autonomie de l'individu et à son interdépendance générale, quasi « légale » (*gesetzlich*).

Il serait enfin intéressant de donner un exemple de la façon dont Weber appliquait sa doctrine du concept aux idées scientifiques qu'il trouva dans le domaine de la recherche sociale. L'auteur examine les grandes théories économiques, en les sondant de manière à révéler leur vraie nature. En un mot, il « démasque » les théories de la « Nationalökonomie » depuis A. Smith et d'autres enseignements de cette discipline comme des « types idéaux », tout simplement. C'est à tort que les théories dites classiques prétendent appartenir à une science qui dégage les *lois* de la conduite des hommes et de leur vie en commun. La théorie économique « classique » ne dit point comment les humains se comportent *en effet*, mais elle énonce seulement une supposition : « comment *agirait-on* dans le cas d'une rationalité utilitariste idéale, orientée d'une manière purement économique — afin de pouvoir comprendre l'action pure, qui est du moins *codéterminée* par des inhibitions traditionalistes, des émotions, des erreurs, ou l'influence de fins et de considérations non-économiques. On la comprendra 1° pour autant que l'action fut effectivement *codéterminée* d'une façon utile-rationnelle (« *zweckrational* ») dans le cas concret ou dans la moyenne des cas ; 2° on facilitera aussi la connaissance de ses motifs *réels*, en montrant la divergence qui existe entre le déroulement observable et le déroulement idéal-typique » (1).

A plusieurs reprises Weber conteste aux doctrines économiques la possibilité d'atteindre à des *lois*. Leurs propositions ne sont que des constructions de types idéaux, de mesures mentales, de moyens heuristiques qu'on apporte à la réalité pour la connaître, en la comparant à l'idéation hypothétique qui n'est nullement une loi. Ainsi les calculs qu'établit la théorie des utilités marginales ne sont jamais

(1) W. et G., p. 10.

des « lois », mais une simple supposition : comment la consommation se ferait-elle si les besoins diminuaient d'une mesure fixe et invariable. De nouveau, nous voilà en présence d'un concept idéal-typique (1). Les actions de Robinson, par exemple, ne se déroulent pas d'après les « lois » de l'utilité finale et celles de la pure théorie individualiste de l'économie. Car on ne fait autre chose qu'imaginer une *fiction* : de quelle façon cet homme se comporterait-il, *pourvu qu'il* observât exclusivement les maximes rationnelles-utilitaristes et celles de l'utilité marginale ? Ce Robinson, « être conceptuel », est ensuite confronté au Robinson *réel*, pour se rendre compte de sa conduite *empirique* effective.

Il en est de même pour la théorie classique des Libre-échangistes, à laquelle il a été fait allusion tout à l'heure. Il n'advient pas que, après l'ouverture de toutes les frontières, une certaine « loi » commence à s'exercer, en produisant une harmonie parfaite et un équilibre complet des richesses entre les nations. Mais ce n'est qu'une pure fiction également. Elle *suppose* 1° que les hommes sachent vraiment ce qui leur est le plus salubre parmi tous les biens ; 2° qu'ils sont renseignés sans la moindre erreur sur les meilleurs prix et les meilleures qualités et, 3° qu'ils ne subissent pas l'habitude parfois impérieuse de préférer le marché national, pour des raisons soit traditionalistes, soit patriotiques. Il n'y a, par conséquent, point de loi qui exige une activité rationaliste, égoïste, utilitariste. C'est un état de choses qui n'existe que dans l'imagination, et dont le fonctionnement est aussi factice et utopique que l'est l'idée d'un « *homo oeconomicus* » dans le système pensé d'un laisser-faire absolu. On conçoit que les constructions de l'Ecole de Manchester, basées sur des spéculations purement abstraites, portent la marque des représentations *idéal-typiques*, qui n'ont pas de caractère « légal » coercitif. Elles peuvent servir à se rendre compte du comportement réel comme déviation du schéma imaginaire (importance théorique). Ou bien, on les érige en idéaux *normatifs*, en quittant par cet acte même le domaine de la science qui est remplacée ainsi par des jugements personnels d'ordre moral, politique, doctrinaire (importance pratique).

Bref, les théorèmes des doctrines économiques se révèlent être des types idéaux (2). Par ces exemples, l'auteur veut démontrer que toute science qui aspire à la connaissance des conduites humaines significatives ne peut se passer, en formant ses concepts, des constructions, des schémas, des notions *idéal-typiques*. Le zèle d'un inventeur qui veut imposer partout sa création spirituelle est, sans doute, pour quelque chose dans cette assertion ; mais on ne saurait nier qu'il y a beaucoup de vrai là-dedans.

(1) Cf. : W. L., pp. 372-73 (« Grenznutzlehre und psychophysisches Grundgesetz »).

(2) Cf. : W. L., pp. 329-30.

Conclusion

Après avoir traité d'une manière détaillée l'attitude et le procédé investigatifs, la théorie des concepts et la méthodologie weberiennes, essayons maintenant d'en exposer une vue synthétique sommaire.

Notons, à titre de caractéristique fondamentale, une négation prononcée de tout *réalisme conceptuel*, tel qu'il présidait, sous diverses formes, à la connaissance du monde depuis Platon et Aristote. Mais Weber est bien loin d'arriver pour cela au Nominalisme ou à une philosophie à ce point extrême. L'auteur se place sur un autre plan. Il serait possible de le qualifier de conceptualiste, si ce mot n'évoquait pas trop la doctrine médiévale d'Abélard. Il convient mieux, peut-être de désigner l'attitude de Weber par une autre notion. En scrutant bien sa position, on ne peut pas se défendre de l'évidence qu'il fait sienne, en principe, la théorie de la connaissance de KANT, qui prévaut depuis lors dans la pensée gnoséologique allemande, et qui forme aussi le fondement de la « *südwestdeutsche Schule* » dont Rickert était le dernier maître. Si l'on veut désigner cette orientation d'un terme spécial, il convient de l'appeler : la théorie *catégoriale*. Conformément aux Catégories kantienne, les concepts de Weber ne prétendent pas contenir la réalité « en soi ». Leur prétention est que la connaissance n'est possible que sous la forme par laquelle nos catégories intellectives nous présentent la phénoménalité des « choses ». Le concept n'est pas l'objet, il est seulement *valable* pour lui. Sous ce rapport, nous croyons pouvoir constater la présupposition (*Voraussetzung*) philosophique sur laquelle Max Weber fonde l'appareil conceptuel de sa recherche historique et sociale de la civilisation. Les « types idéaux » ne reflètent jamais la réalité telle quelle ; ils ne sont que les moyens pour la pénétrer, la manier mentalement. Ils « valent », mais ils ne « sont » pas. — On pourrait cependant objecter que le type idéal weberien se propose de toucher à la réalité elle-même, et qu'il s'éloigne, ainsi, de la conception principale de Kant. Ce serait donc une voie originale dans laquelle l'auteur se serait engagé. Mais nous sommes portés à supposer que l'auteur sous-entendait inconsciemment peut-être, que la saisie du réel même ne pouvait s'effectuer que sous forme *catégoriale* également, jamais dans le sens des « images », des « empreintes » platonniennes. — Pourtant, il n'est pas de notre compétence d'approfondir la question quant à l'appartenance épistémologique de la formation de concepts weberienne. Nous ne voulions qu'esquisser brièvement la position philosophique générale de Weber.

Quant à la valeur concrète des constructions idéal-typiques, celle qui intéresse surtout le « praticien » de la recherche, nous ne saurions

faire autre chose que de le renvoyer aux vastes et multiples études de Max Weber, où il a démontré l'utilité, la fertilité investigative de cet instrument idéal par les résultats de ses analyses pénétrantes et révélatrices. Qu'il soit question, par exemple, des religions aristocratiques, du commerce médiéval dans le Saint-Empire ou du Libéralisme — c'est toujours l'idéation abstraite et logiquement pure des *types idéaux* qui régit la représentation et la saisie mentale des phénomènes.

L'autre élément du procédé exploratif est la *causalité*. Bien qu'hostile au Naturalisme, Weber avait trop respiré l'air des enseignements naturalistes et de la tradition kantienne surtout, pour qu'il pût nier tout court cette idée. Il ne s'avisa pas de déclarer la causalité inexistante, comme l'ont fait des penseurs du scepticisme sensualiste anglais, ou comme le semble avoir fait G. SIMMEL en remplaçant le rapport causal moniste par des « *actions réciproques* » simultanées. Weber croyait au rapport de cause à effet dans notre monde matériel et spirituel; et il entendait garder l'examen de cet enchaînement comme moyen capital d'une connaissance scientifique du devenir et de l'être. On pourrait dire que le soutien prêté par Weber à la causalité s'explique par une *foi* qui est de nature extra-scientifique. Mais, en tout cas, le fait de conserver la catégorie de la *relation causale* dans la recherche empirique, nous prouve que l'auteur se tenait bien à l'écart des préoccupations et des considérations de métaphysiciens qui ont mis en question cette idée. — Ce que Weber exclut pourtant de sa méthodologie, c'est l'ambition de dresser des *lois* causales. Elles sont impossibles dans les « sciences de la culture », étant donnée la singularité toujours originale et variée des objets historiques individuels qui échappent forcément aux généralités abstraites : aux lois fixes et rigides. En ce qui concerne le côté empirique de l'argumentation, nous voyons un certain parallélisme avec la conception de David HUME. Comme celui-ci, Weber ne voit pas, dans la seule expérience, la preuve qu'un certain enchaînement causal doit se produire *nécessairement* ainsi, dans le présent et dans le futur. L'observation ne démontre pas le caractère de nécessité d'une causation, si bien qu'elle ne peut aucunement revêtir le caractère d'une loi. Cependant, Weber ne va pas si loin que Hume, qui nia l'existence de tout lien causal, en disant que le rapport même de cause à effet ne peut point être déterminé, saisi par l'expérience que nous permettent nos sens. Si Weber conteste à l'observation empirique de l'histoire la faculté de trouver des *lois* causales, il ne doute pour cela pas que l'expérience ait la capacité de reconnaître le *principe* de causalité qui se manifeste sous diverses formes dans les événements du monde culturel.

Ce principe est employé de deux manières. Il y a d'abord la *compréhension* d'un rapport — assise essentielle des sciences morales —

par la faculté de se reporter mentalement ou sentimentalement à un état étranger, par le saisissement d'un « sens visé » et de l'effet qui s'ensuit. Une telle explication compréhensive qui nous est *évidente*, Weber l'appelle « adéquate quant au sens ». L'autre procédé, corrolaire consiste à fournir la *confirmation*, nécessaire à l'analyse scientifique, de l'« évidence » par des « règles d'expérience ». Ce sont celles-ci qui prouvent que l'interprétation d'un événement est exacte, qu'elle est « *causalement adéquate* ».

Nous sommes d'avis que la méthode de la « *substitution* », pratiquée dans l'*analogie historique*, ne représente qu'un cas spécial des *adéquations causales* : c'est toujours la connaissance d'enchaînements typiques qui nous enseigne l'empirisme (= règles) qui décide si une *attribution causale*, que nous faisons eu égard à un fait, est exacte ou non. Cette justesse d'une spéculation causale est démontrée précisément par des règles d'expérience. Souvent, la compréhension immédiate, évidente en elle-même d'un ensemble significatif (*Sinnzusammenhang*), sans consultation de règles quelconques, vient s'ajouter, comme une certitude intérieure, à la méthode de la vérification empirique, inductive. L'histoire comparative des régimes économiques (origine du capitalisme), qui constitue, au fond, le sujet des recherches en sociologie religieuse de Weber, est l'exemple le plus élatant de cette duplicité de sa méthode.

Max Weber ne connaît pas des « *lois* ». Il ne parle que de *régularités*, de *probabilités*. Son terme préféré est celui de « *Chance* ». Elle exclut tout déterminisme proprement dit, ce qui n'empêche pas que l'auteur cherche la détermination de chaque fait particulier. Ce qu'il repousse, c'est la « calculabilité » d'un événement social-historique à l'instar d'un problème de physique ou de mathématique, d'après les lois immuables, maniées par les sciences dites exactes.

Rappelons encore que nous mettons en doute qu'il ait évité tout « nomothétisme » par la notion de « chance ». Car ne serait-il pas possible, en poussant assez avant l'analyse des conditions d'une probabilité contenue dans une « règle de causation adéquate », de déterminer d'une façon « *gesetzmässig* » les facteurs de cette *chance* — si bien que l'on se trouvera de nouveau en présence d'un déterminisme tout court. Le problème est là. Mais ce qu'il faut souligner en exposant les créations *positives*, c'est que Weber a démontré, par son œuvre même, la raison d'être d'une *science* qui s'oppose ouvertement à des lois, qui ne les admet pas dans son règne. — C'est aussi pour une autre raison que l'auteur se refuse à l'invariabilité qu'implique toute notion « légale » : la dépendance des concepts d'une science morale par rapport aux *valeurs civilisatrices*, lesquelles, essentiellement variables dans le flux de l'Histoire, ne peuvent aucunement être

subordonnées, non plus que les « wertbezogene Begriffe », à un système « éternel », supra-temporel de rapports.

Le concept formé par le critère objectif de *Kulturwerte*, le type idéal, la compréhension du motif adéquat, la causalité générale et spéciale, le possibilisme de la chance — voilà les instruments méthodologiques que la recherche de Weber oppose à l'appareil conceptuel des sciences nomothétiques, des *Gesetzeswissenschaften*.

Nous donnerons quelques exemples de ces notions dans le chapitre suivant, en traitant de l'investigation et de la théorie sociologiques proprement dites de l'auteur, en envisageant leur signification particulière.

CHAPITRE III

LES GRANDES LIGNES DES RECHERCHES SOCIOLOGIQUES DE MAX WEBER

Avant-propos

On trouvera dans la première partie du présent chapitre des notions que l'auteur avait dégagées de multiples faits réels, et qu'il avait constituées en concepts généraux, en un schéma conceptuel où peuvent être placés et classés divers phénomènes particuliers de la société. Les concepts que l'auteur avait abstraits de ces derniers, servent à se tourner de nouveau vers les réalités historiques, à les aborder scientifiquement, à déterminer leur nature et l'espèce générale à laquelle elles appartiennent.

Notre intention n'est cependant pas seulement d'exposer le système des notions sociologiques fondamentales de Max Weber, mais de montrer aussi que ses postulats de *méthode* sont impliqués dans les représentations scientifiques des objets de sa discipline — fait que l'on ne saurait nier pour peu qu'on saisisse l'*esprit* dont ces idées sont imbues. De même, en exposant, dans la seconde partie de ce chapitre, quelques recherches historiques concrètes qui expriment de façon caractéristique les soucis de l'auteur, nous voudrions attirer l'attention sur la manière dont il expliquait les phénomènes considérés, et qui était précisément celle qu'il avait préconisée dans ses écrits *logiques*, en discutant des procédés méthodologiques de l'investigation socio-culturelle. Ainsi, en laissant entrevoir, et dans l'appareil conceptuel général, et dans les travaux matériels et spéciaux, l'efficacité des principes de méthode exposés dans son épistémologie, nous tenons à relever la concordance qui existe entre la théorie et la pratique chez Max Weber. Autrement dit, nous voudrions faire ressortir, en dirigeant l'intérêt vers la mise en valeur réelle de la méthodologie, l'*unité* intime de l'œuvre de Weber. Nous estimons que cette unité ne se trouve point compromise, en principe, par le fait que l'auteur n'employait pas de façon rigoureuse, dans la saisie des réalités, des concepts absolument individuels, ou une analyse toujours purement rationnelle des actions sociales et de leurs motifs. Car c'est

en envisageant la *perspective* de ce procédé de réflexion comme la *fin* proprement dite que l'auteur avait entrepris ses innombrables recherches.

En premier lieu, relevons, dans le paragraphe que nous appelons « Etudes systématiques », l'esprit de suite avec lequel le programme logique (traité dans le chapitre précédent) est appliqué, consciemment ou non, aux principales notions sociologiques proprement dites.

Dans le premier groupe, nous exposons les définitions des actions et des *relations* sociales. Dans le deuxième, il est question des classifications des *structures* sociales. Le troisième enfin, traite de la conception weberienne de la *validité de normes* dans la société. Que l'on considère les définitions données par l'auteur des conduites sociales, de leur « solidification » en des formes permanentes, des forces qui s'exercent au sein de ces dernières — on notera toujours que les divers phénomènes ne figurent pas tels qu'ils *sont* dans leurs diversités réelles, mais tels qu'ils *pourraient* être, c'est-à-dire : *pensés* dans toutes leurs consécutions logiques. Nous voilà donc en présence de « types idéaux ».

Les actions sociales sont définies *comme si* les hommes orientaient leur conduite exclusivement selon l'action des autres et d'une manière significative. Les différents genres du comportement exposés schématiquement dans leur pureté conceptuelle, sont de même tout simplement des constructions idéal-typiques. On peut dire la même chose d'une expression capitale de l'activité sociale : de la *lutte*, ou plutôt de ses formes différentes, imaginées en tant que réalités isolées, que ce soit un « combat effréné » ou une « concurrence pacifique ». En différenciant les ordres qui régissent les rapports sociaux, l'auteur ne fait qu'établir des *types idéaux* en parlant de « convention », de « droit », « de mœurs et coutumes ». Car, en pratique, aucun de ces phénomènes ne présente seulement les particularités circonscrites par le concept qui le définit. Communément, une « contrainte sociale » offre à la fois un aspect *conventionnel, juridique et moral* : le réel réunit les éléments et les domaines que sépare, artificiellement, l'idée.

Nous rencontrons le même procédé méthodologique dans la construction de concepts sur le terrain de *structures* sociales, issues des actions et des rapports sociaux. C'est toujours un *type idéal* que crée Weber en précisant les grands cadres sociologiques de la vie, qu'il s'agisse d'une « communauté » ou d'un « établissement de service continu ». Il n'en peut être autrement, puisque ni une « Vergemeinschaftung », ni une Vergesellschaftung », ni non plus une « Anstalt », un « Verein » ou un « Verband » n'existent *empiriquement* à l'état pur qu'expriment leurs définitions respectives. Dans la réalité, ces diverses formes et qualités s'interpénètrent intimement et, se trouvant ainsi mêlées dans les proportions les plus variées, on ne saurait

désigner une formation donnée par *une seule* de ces notions de groupe. Mais c'est précisément pour démêler les composantes *hétérogènes* dans la « confusion » d'un fait réel, qu'il faut construire d'abord autant de concepts *homogènes*, clairs, déterminés, mais « irréels ».

Un ensemble peut appartenir, par exemple, à une structure qui est exprimée par le type idéal de « Verband », dans la mesure où une *équipe administrative* dirige l'activité des membres ; tandis que le même ensemble représente en même temps les caractéristiques contenues dans le type idéal d'une simple « relation sociale », dans la mesure où les membres orientent leur comportement social uniquement selon la conduite d'autres membres, et selon une certaine idée qu'ils se font d'un ordre valable.

Cette dernière notion nous mène à constater l'importance d'un autre élément de la méthode de Weber pour la constitution de sa typologie générale des formes sociologiques principales. C'est la notion de « chance ». Il nous semble qu'elle remplace la conception de stabilité en matière sociale par celle d'instabilité (« *Labilität* »), de sorte que cette notion méthodologique apparaît comme un produit du processus socio-historique effectif. Ainsi, un groupement, un Etat, une Eglise, un Droit, une propriété légale ou une représentation plénipotentiaire n'« existent », selon Weber, que dans la mesure où il y a une *chance* pour que certains hommes se comportent d'une façon qui est escomptée par d'autres hommes.

Aussi la *validité* d'un ordre, d'un droit, d'une norme « existants » ne peut-elle être définie que par la *chance* qu'il y a pour qu'une pluralité déterminée de personnes conforme *effectivement* son activité aux prescriptions de ces normes. — On doit éviter de prendre les concepts normatifs pour des « types idéaux » du comportement humain dans la société. Ce ne sont là que des *idéaux* extra-scientifiques, tandis que les concepts idéal-typiques que devrait former la *science* sociale de l'action *réelle*, comprendraient le contenu des maximes pratiques que se sont faites les hommes, maximes qui diffèrent considérablement des paragraphes juridiques et moraux, officiellement en vigueur.

On peut de plus remarquer dans cette manière de réfléchir l'attitude de strict empirisme qu'a postulé Weber dans ses écrits épistémologiques, en discutant de la sphère philosophique dans laquelle la connaissance de la réalité culturelle doit être effectuée. Seuls, les phénomènes que l'observateur peut constater dans l'immanence existent pour lui, car il renonce à tout postulat transcendant ou extra-scientifique, contrairement à l'attitude de recherche de SPANN, de SCHELER ou de F. OPPENHEIMER, par exemple (1).

(1) Pour le problème des présuppositions méta-empiriques dans la recherche positive de Weber et Scheler, voir la thèse de M. K. Wolff : *La sociologia del sapere. Ricerca di una definizione*. Florence, 1935.

Ce même postulat de distinguer la sphère de la pure *existence* de celle des *normes*, abstraites, se retrouve dans sa conception de « règle ». L'auteur insiste sur l'hétérogénéité absolue de l'*être* (*Sein*) qui subit une règle et le « devoir » (*Sollen*) qu'exprime celle-ci. La nature de l'un ne peut être expliquée par la nature de l'autre.

*
**

Après avoir montré comment nous entendons illustrer les idées méthodologiques de Weber au moyen du *système général* de ses concepts sociologiques, nous voudrions éclairer les autres postulats principaux de sa recherche, en montrant leur application dans des études *historiques particulières*, qui sont caractéristiques de l'intérêt et de l'activité investigatifs de l'auteur. On verra, par exemple, que les principes de la Causalité et de la Compréhension ont été mis à profit dans l'exploration de la genèse du capitalisme occidental. Dans *l'Esprit du protestantisme* c'est surtout la *pure compréhension du sens* (« *reines Sinnverstehen* ») des idées destinées à l'action qui semble prévaloir dans l'explication.

Dans les recherches portant sur l'histoire universelle et comparée du capitalisme, c'est plutôt l'instrument de l'*attribution causale* qui est utilisé pour la découverte de la cause de ce phénomène. Là, on remarquera le procédé de l'« analogie historique » et de la « substitution » qui s'efforce de démontrer l'efficacité décisive du facteur en question. L'explication causale et la compréhension « acausale » se tiennent et se complètent dans cette œuvre. — Enfin, le refus d'admettre les théories des races dans les sciences sociales prouve, une fois de plus, la conviction sincère de Weber qu'il faut rester sur le plan de ce qui est empiriquement démontrable.

En exposant les grandes lignes du travail sociologique de Max Weber, nous espérons donc montrer aussi la continuité, l'esprit de suite qui font l'unité spirituelle de son œuvre, si hétéroclite sous son aspect extérieur.

I. — LES ÉTUDES SYSTÉMATIQUES

En abordant les grandes lignes de sa recherche sociologique, il est nécessaire de se rappeler, pour bien saisir la manière fondamentale dont Weber concevait les faits civilisateurs, que l'auteur repoussait catégoriquement toute théorie qui voulait identifier une action « libre » avec une action « sans règle ». On doit entendre par « libre » une action qui se fait en connaissance de ses motifs et de sa signification, et dont on peut saisir le sens. Tant qu'on comprend le motif,

tant que les impulsions et les directions d'une activité sont compréhensibles, celle-ci n'est plus incalculable (*unberechenbar*). Elle peut être escomptée, et par égard à ses causes et à ses effets, car il y a une certaine régularité et un typisme des actions « libres », c'est-à-dire significatives, et qui suivent quelque principe compréhensible, non pas nécessairement rationnel. Le « libre arbitre » absolu, l'acte tout-à-fait arbitraire, pensé en toute sa conséquence, est le privilège des *fous* seuls. C'est chez eux seulement que l'acte est absolument imprévisible, incalculable, étant donné que nous ne pouvons pas *comprendre* ses motifs, son sens. Et, ne pouvant nous accommoder (« *nacherleben* ») mentalement ou sentimentalement de leurs idées, elles doivent nous rester inconnues, demeurer inabordables par une science *compréhensive* qui cherche les régularités *douées d'un sens*, les déroulements d'actions *significatives* (« *sinnhaft* », « *sinnvoll* ») (1). En tout cas, les sciences naturelles ne nous avanceront point dans la saisie du comportement humain. On peut décomposer les contenus psychiques en les réduisant aux éléments les plus simples ; on peut en former des lois, mais nous ne *comprendrons* pas pour cela le comportement de ces éléments, exprimé par ces lois. N'est intelligible qu'un tout significatif, saisi en tant qu'ensemble ; tandis que la compréhension de ses *atomes* est impossible, parce qu'ils sont *étrangers à tout sens*, essentiellement « *sinnfremd* », tout simplement. Aussi est-ce une aspiration vaine de vouloir trouver une psychologie naturaliste et d'en faire une « science de base », une « *Grundwissenschaft* », sur laquelle devrait se fonder la sociologie. Elle est indépendante de toute psychologie nomothétique. — Il ne faut pas oublier cette conception fondamentale en considérant la théorie et la recherche weberiennes, conception qu'il a exprimée maintes fois (2).

En nous tournant à présent vers le système général, le tableau analytique qu'a dressé l'auteur des principaux phénomènes et formations de l'univers *social*, nous ne citerons et ne nous référerons guère au grand nombre d'études de cette question, éparses dans toute son œuvre (spécialement dans *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* et l'ouvrage tripartite de la *Religionssoziologie*). Etant donné que l'auteur avait concentré ses diverses analyses sociologiques dans le chapitre introductif de son dernier ouvrage de grande envergure (*Economie et Société*), — dans le chapitre qu'il consacre à la définition scrupuleuse du soubassement conceptuel de ses recherches, — nous avons préféré de ne pas nous disperser dans les vastes et multiples travaux, mais de prendre pour base de référence de notre

(1) Cf. : W. L., pp. 226-227 (« *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik*, I : *Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer* »).

(2) Par exemple, dans : « *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie* », et : W. et G., p. 6.

exposition précisément cette même section traitant des *Concepts sociologiques fondamentaux* (1). Car c'est dans celle-là que les idées, les termes en question sont présentés et formulés de la manière la plus nette, la plus concise et la plus complète. —

N'est compréhensible, dit Weber, que l'action de personnes particulières (*Einzelpersonen*). Elle seule est constatable empiriquement comme douée d'un « *sens visé* » (« *gemeinter Sinn* »), et ce n'est que lui qui intéresse une science *compréhensive*. Cette dernière ne connaît pas de « personnalités collectives » agissantes. C'est toujours et partout l'*individu* qui agit à base d'un motif empiriquement précisable, auquel il attache un *sens subjectif*. Un « Etat », une « nation », une « société anonyme » ou une « famille » ne sont, en réalité, qu'un déroulement de certaines actions d'*êtres particuliers* (*Einzelne*); on sous-entend toujours celles-là en parlant de « structures sociales » (*Gebilde*) (2).

On peut appeler cette manière de voir « individualiste », mais ce serait une grande erreur d'y apercevoir une *appréciation* (!) (« *Wertung* ») positive de l'individuel, une attribution de quelque valeur spéciale à l'individu comme seul facteur important de l'Histoire. Loin de là, ce procédé ne présente qu'un moyen purement méthodique, partant du particulier pour la simple raison que c'est la seule voie qui permet d'arriver à la connaissance des actions de groupes, des effets collectifs. Il y a ici une analogie avec le malentendu dans le cas du « caractère inévitablement rationnel de la formation des concepts » (« *unvermeidlich rationalistischer Charakter der Begriffsbildung* »), dit l'auteur, où l'on tend à interpréter son appareil conceptuel comme une sur-estimation du Rationnel dans tout ce qui se passe en réalité culturelle, voire comme un signe manifeste de sympathie pour la conduite rationaliste ! — Aussi la considération du particulier n'est-elle pas une prédilection pour celui-ci, mais une exigence investigative qui permet une connaissance plus pénétrante et plus vaste. Même une économie socialiste strictement totalitaire devrait être *comprise* interprétativement par l'action des êtres particuliers — : quels motifs (se demandera-t-on) déterminent les « fonctionnaires » à se comporter de manière que la « communauté » naisse et subsiste ? (3).

La méthode sera ainsi « individualiste », bien qu'elle ne suppose point des conduites qui soient basées sur des idéologies ou des impulsions individualistes, dans l'acception politique ou culturelle du mot. — Ayant prévenu les malentendus que signale l'auteur comme dangereux, nous allons esquisser un précis des explications et des défi-

(1) Cf. : W. et G., pp. 1-30 (11-30).

(2) Cf. : W. et G., pp. 6-7.

(3) Cf. : W. et G., p. 9.

nitions qu'a faites Weber des principaux processus et formations sociaux, aspirant à un système conceptuel qui soit le plus proche aux événements concrets et, en même temps, le plus général et le plus compréhensif possible. Nous espérons montrer par là le procédé de réflexion (*Betrachtungsweise*), l'attitude scientifique si marquante de Max Weber.

*
**

La *conduite sociale* (*soziales Handeln*), y compris l'attitude passive, est une conduite qui s'oriente selon le comportement escompté — passé, présent ou futur — des autres. Les « autres » peuvent être des particuliers, des connaissances, une pluralité non déterminée ou tout-à-fait inconnue. N'a pas un caractère social tout genre de contact entre hommes, mais seulement le comportement qui est orienté d'une manière *significative* (*sinnhaft*) selon le comportement d'autres personnes. Un échange monétaire est un acte social, vu que l'acteur (*der Handelnde*) oriente son action (l'acceptation de l'argent) dans l'attente qu'un grand nombre d'autres individus, inconnus et indéterminés, sera disposé à accepter, à son tour, cet argent.

On connaît l'exemple classique de Weber qui doit illustrer, d'une façon élémentaire, le caractère constitutif et général d'un *soziales Handeln*. Une collision inopinée de deux cyclistes ne l'est pas ; c'est un événement qui est « aveugle » comme un phénomène de la nature. Par contre, la tentative d'éviter un tel choc, une rixe, des injures ou une discussion paisible du « cas » après la collision, seraient autant de « conduites sociales », étant donné qu'elles sont orientées significativement selon le comportement de l'autre ou dans l'attente d'un certain comportement. — N'est pas non plus conduite sociale une action qui se produit chez plusieurs d'une manière *uniforme* ou qui est seulement *influencée*. Car il peut y avoir une pure suggestion, de sorte que l'acte qu'elle produit ne prend pas garde à l'attitude des autres. Une conduite uniforme et simultanée d'une pluralité de personnes n'est pas une action sociale si elle est orientée selon le « comportement » de choses ou de situations, non humaines : si les piétons dans la rue ouvrent leurs parapluies simultanément lorsqu'il commence à pleuvoir, ils ne font pas une action sociale, selon l'acception de l'auteur. — De même que la suggestion, l'*imitation* n'est pas *spécifiquement* une activité sociale, tant qu'elle se produit de façon purement réactive, comme un réflexe inconscient, ne s'orientant pas de manière *significative* par rapport à la conduite étrangère (*fremdes Handeln*). L'imitation peut pourtant bien avoir une portée sociologique considérable, comme l'admet Weber en faisant allusion à G. Tarde. Bien entendu, ce sont aussi des activités *non* sociales, selon la défi-

nition, dont s'occupe la sociologie telle que la pratique Weber ; mais, dit-il, son objet central, *constitutif* pour cette sociologie comme science compréhensive des actions interhumaines, est le « *soziales Handeln* ». Cependant, cette constatation n'implique point un jugement quant à l'importance d'autres états de choses.

Il faut ajouter également qu'une attaque, une agression, tant que leurs dispositions sont orientées selon le comportement de l'adversaire ou des préparatifs qui s'orientent à un acte hostile attendu, sont, par définition, des conduites sociales. De la manière la plus prononcée cette orientation réciproque est représentée par le cri du héraut avant la bataille de Fontenoy : « Messieurs, les Anglais, tirez les premiers ! »

Il y a lieu de souligner ici que l'auteur ne semblait point concevoir le propre des actes sociaux comme l'expression d'une *solidarité* entre les hommes. Les manifestations de sentiments de fraternité, les réalisations du désir de rapprochement aux « masses » ou les aspirations humanitaires, populaires ou prolétariennes — bref, la conception d'une conduite « sociale » qui, reflet du socialisme, est courante dans le langage de la vie publique, n'existe pas chez un Weber. De pareils sentiments éthiques et politiques, de tels accents de valeur positifs sont éliminés du concept *scientifique* du Social. Cette manière de voir est un bel exemple de la *neutralité* (« *Wertfreiheit* ») rigoureuse que Weber faisait présider à sa recherche culturelle. —

L'auteur distingue — comme dans tout ordre d'actions — dans l'action sociale aussi quatre genres d'agir. Pour les désigner, il crée des termes spéciaux que nous avons quelque peine à traduire. Ce que nous ambitionnons par ces traductions, c'est uniquement l'expression de l'*essentiel* des notions considérées.

Le *soziales Handeln* peut être déterminé : 1° d'une manière « *utilitaire* » (« *zweckrational* ») : par l'attente du comportement de son entourage, en se servant de ces « attentes » (*Erwartungen*) comme des « conditions » ou « moyens » pour réaliser de propres *fins*, envisagées et pondérées rationnellement.

Une conduite sociale peut être déterminée : 2° d'une manière « *morale-rationnelle* » (« *wertrational* ») : par la foi consciente en la valeur *propre*, qu'on la définisse d'une façon éthique, esthétique, religieuse ou autre, d'un certain comportement comme fin de soi, et indépendamment du succès. C'est l'esprit de l'intention qui compte.

3° la déterminante peut être *affective* (« *affektuell* »), spécialement *émotive*, basée sur des passions, des émotions (*Affekte*) et des situations sentimentales (« *Gefühlslagen* ») actuelles.

Enfin, 4° la conduite sociale est susceptible d'une détermination *traditionnelle* (*traditional*), à base d'une habitude, d'une accoutumance plus ou moins automatisée (*eingelebte Gewohnheit*). On fait quelque chose « parce que cela se faisait toujours ainsi ». —

Tel agit *zweckrational*, qui oriente sa conduite selon une fin, un moyen ou une conséquence secondaire (Nebenfolgen). Il soupèse ces trois facteurs de sang froid et se demande s'il peut escompter une réussite, et si les moyens ne « coûtent pas trop cher ». Il n'agit donc ni émotionnellement, ni traditionnellement. Si l'acteur envisage un but supra-personnel, non égoïste ; s'il escompte soigneusement la probabilité du succès, le « coût » et les conséquences secondaires non voulues d'une acte ; s'il se demande s'il peut répondre de ces éléments devant son for intérieur, et en se décidant pour une fin qui se justifie en tant que « commandement », un « impératif » — alors l'action est « morale-rationnelle », puisqu'elle est « utile-rationnelle » seulement par rapport aux moyens. Constatons que cette espèce d'action — l'auteur ne le dit pas lui-même — représente précisément l'attitude qu'a toujours observée Weber dans sa vie, en prêchant d'exemple : elle consiste dans l'orientation de ses actes selon l'« éthique de responsabilité », le « *verantwortungsethisches Handeln* ». C'est l'examen scrupuleux (scientifique et moral), avant l'action, des conditions de succès du dessein qu'on s'impose.

Tel autre agit purement *wertrational* qui, sans se soucier des moyens et des conséquences prévisibles, probables, ne fait autre chose que se vouer à cause qui, selon sa conviction, est exigée par le devoir, la dignité, la beauté, la piété, etc..., bref, par des commandements ou des exigences que l'acteur se sent imposés. Pour lui compte seulement une conduite « digne », « belle », telle que l'exige la morale ou la doctrine qui l'animent, au fond. Ce sont elles qui font qu'une conduite apparaît comme une fin et une valeur en soi, indiscutées, même si le « succès », les conséquences d'un comportement pareil promettent d'être désastreuses. — Soulignons ici, également que le genre de conduite sociale, dénommé « moral-rationnel » par l'auteur, correspond parfaitement à cette manière fondamentale d'agir que Weber appelait, envisageant des mouvements politiques ou religieux, « conduite fondée sur l'éthique de la foi » : le *gesinnungsethisches Handeln*.

Les activités traditionnelle, émotionnelle et « morale-rationnelle » se ressemblent du fait qu'elles s'approchent plus ou moins du niveau sur lequel a lieu l'orientation vraiment consciente selon un *sens*. Le « *wertrationales Handeln* » se distingue du « *affektuelles* » par la prise de conscience plus précise des directives ultimes, en orientant d'après elle l'action d'une manière réfléchie, systématique ; tandis que celui-ci est le plus souvent déterminé par des sensations spontanées qui surgissent aussi par réaction et sans préméditation. — L'*activité traditionnelle* est parfois une suite de réactions peu conscientes à des données du milieu auxquelles on répond par une adoption acquise par accoutumance (*eingelebte Einstellung*), sans prise de cons-

science des motifs et du sens. Cependant, il se peut que la conduite traditionaliste s'oriente consciemment et intentionnellement selon la tradition, en cultivant les façons d'agir sociales qui nous sont transmises par nos ancêtres, par les époques auxquelles nous nous sentons attachés.

Il va de soi qu'aucun de ces quatre genres d'action sociale ne se trouve sous sa forme pure dans la réalité. Une rationalité utilitariste ou un traditionalisme *absolus* sont, à n'en pas douter, des cas-limites. Ces différentes conduites sont toujours mêlées l'une à l'autre, et forment un ensemble qui peut contenir les éléments de chaque espèce, en toutes proportions. On ne peut pourtant se rendre compte de ces composantes si on ne les construit pas d'avance dans leur simplicité conceptuelle, « à l'état pur », pour ainsi dire. C'est à l'aide de ces « *Gedankendinge* », isolés de leur texture empirique et *pensés* dans toute leur conséquence, qu'on parvient à démêler et à reconnaître les éléments fondus dans le comportement réel d'aspect homogène. On voit sans peine que ces concepts de l'activité sociale représentent des types idéaux.

*
**

La relation, le rapport social, se définit pour Max Weber comme un comportement de plusieurs personnes *adaptées* (« *eingestellt* ») les unes aux autres, conformément à un contenu significatif (*Sinngehalt*) et trouvant par là sa détermination et son orientation. La relation sociale (*soziale Beziehung*) consiste entièrement et exclusivement dans la *chance* qu'on aurait d'agir socialement d'une manière significative, susceptible d'être précisée. La question de savoir sur quoi repose cette chance, est tout d'abord indifférente.

Chacun de ceux qui agissent (*Handelnde*), dans un groupe, peut attribuer un sens différent, subjectif, à sa relation. Il n'est pas nécessaire qu'il entende par ses actions d'un rapport spécifiquement social est que les acteurs *rapportent* leurs conduites les unes aux autres : (« *Aufeinanderbezogensein* des beiderseitigen Handelns »). Le fait que les participants (*Beteiligte*) ont beaucoup de traits ou de conditions *en commun* ne constitue pas encore, par la simple ressemblance, une *communauté*. Pour cela il est indispensable qu'ils rapportent réciproquement et significativement leurs actions respectives. Ainsi le seul fait brut de la communauté (*Gemeinsamkeit*) d'une langue ou de la condition économique ne présente pas, en tant que telle, une vraie « communauté » (*Gemeinschaft* !). L'auteur met en garde contre cette manière de voir.

Qu'on considère par exemple les relations « lutte », « hostilité », « échange sur le marché » ou l'« amour sexuel » on verra qu'elles ne reposent point sur la communauté des éléments possédés par leurs

participants. Une relation sociale peut être d'un caractère tout-à-fait éphémère, ou bien elle peut être conçue de façon durable, c'est-à-dire de manière qu'il existe une « chance » de *répétition* continue d'un comportement conforme à un sens, (qui passe pour un tel et qui est donc pratiquement escompté). Seulement l'existence de la chance : — donc de la probabilité plus ou moins grande pour qu'une conduite significative orientée réciproquement ait eu lieu, ou ait lieu, rien de plus — cette chance à elle seule signifie l'« existence » (*Bestand*) de la relation sociale. On doit toujours avoir cela présent à l'esprit, dit l'auteur, afin d'éviter de fausses représentations. La phrase : une « amitié », une « église », une « coopérative » ou d'autres configurations sociales, par exemple l'« Etat », *existent* ou *existèrent*, signifie donc exclusivement que nous autres (les observateurs) jugeons qu'il y a, ou qu'il y avait une *chance* d'agir (!) sur la base d'une adaptation (*Einstellung*) réciproque déterminée d'hommes déterminés, de manière que le sens *visé* dans la moyenne des cas soit précisable. Plus exactement, il y a une chance pour que certains hommes obéissent à certains autres. La phrase ci-dessus ne signifie rien d'autre. Un « Etat » cesse d'« exister » sociologiquement aussitôt que s'est évacuée la chance que des genres déterminés d'actions sociales, orientées selon un sens, se déroulent. Cette « chance » peut être très grande ou infiniment petite. Dans la mesure où elle s'exerça ou s'exerce effectivement (d'après notre estimation), subsista ou subsiste aussi le rapport social en question. Il est tout-à-fait impossible de prêter un autre sens *clair* à l'affirmation que, par exemple, « un Etat existe encore ou n'existe plus », dit Weber. Il recommande de retenir ce raisonnement pour éviter une acception « substantielle » de ces concepts, acception qui s'aventurerait dans le mystique et la méta-empirie. La science d'observation ne connaît pas de collectivités en tant que « substances » ou « entités », transcendant le substrat empirique qui les forme.

Une conduite, une conduite sociale et, tout spécialement une relation sociale, peuvent être orientées par les participants selon l'idée de l'existence d'un *ordre légitime*. La chance, la probabilité pour qu'un ordre se réalise effectivement, est appelée « validité » de cet ordre. — La notion de l'« *Ordnung* », dont nous allons voir de diverses expressions, occupe une place importante dans le système des concepts sociologiques de Weber. Sa conception des différentes espèces d'« *Ordnungen* » peut être caractérisée brièvement de la manière suivante.

La *légitimité* ou la validité légitime d'un ordre peuvent être garanties par et attribuées aux forces suivantes (toujours de la part de ceux qui agissent, dans le groupe, et y participent) : a) *tradition* : validité de ce qui a toujours été ; b) foi émotionnelle : validité d'une

nouvelle *révélation* ou d'une vie, d'une éthique *exemplaires* (abandon sentimental à ces valeurs); *c*) foi « morale-rationnelle » (*wertrational*) : validité de ce qui a été démontré par la raison comme absolument valable — l'ordre en tant qu'expression d'ultimes valeurs obligatoires (éthiques, esthétiques ou autres) ; *d*) foi religieuse : la possession des moyens de salut dépend de l'observation de l'ordre en question ; *e*) foi en la *légalité* d'un statut positif (*positive Satzung*) ; cette légalité peut passer pour légitime ou bien en vertu d'un accord des intéressés (attente de succès extérieurs spécifiques), ou bien en vertu de l'imposition (« *Oktroyierung* »), effectuée dans le cadre d'une domination d'hommes sur d'autres hommes qui est considérée comme légitime, et laquelle vient s'ajouter, à titre de consentement, la docilité, la soumission (*Fügsamkeit*) d'individus.

La classe *a* de la légitimité d'un ordre de groupe se trouve en histoire par exemple dans les sociétés dites primitives, ou dans les Etats occidentaux et orientaux de caractère « patriarcal », antérieurs aux mouvements révolutionnaires. Cet état de choses peut être remplacé, d'une part, par les formes *b* et *d* et, d'autre part, par les catégories *c* et *e*. Les révélations et les conduites de vie de grands fondateurs de religions provoquèrent l'imitation fervente de la part de quantités considérables d'hommes qui, en observant le nouveau ordre religieux pour s'assurer le salut, ne respectaient plus l'ordre ancien. C'est le cas pour les lois exclusivistes dès le premier culte de Iavé, ou pour le système de vie depuis les premières communautés chrétiennes qui formèrent une essence civilisatrice foncièrement différente des structures antiques, comme la communauté israélite, d'ailleurs, qui développa son propre régime en dépit des groupements beaucoup plus puissants qui l'entouraient et l'opprimaient. — La classe *c* et *e* de la légitimité se tiennent. La démonstration *wertrational* de valeurs fondamentales de la vie en commun est la philosophie morale et politique de l'époque des Lumières, l'inspiration par la *lex naturæ* et les Droits de l'homme. Mais l'ordre que l'on veut établir sur de pareils postulats normatifs, peut trouver son expression valable par l'engagement mutuel d'individus de respecter ces valeurs en pratique, action dont le prototype est représenté par le *Contrat social*. On doit noter cependant que la *réalisation* concrète d'idées dans des « statuts » a comme motif *efficace*, en dernière analyse, des considérations d'ordre *zweckrational*, utilitaristes. — Nous retrouvons donc, dans sa classification des légitimités d'« *Ordnungen* », les mêmes concepts qui président à la caractéristique des genres de l'action tout court et de l'action sociale. C'est en outre le facteur de la *domination* qu'il faut retenir de ce système, notion qui occupe une place prééminente dans la sociologie de Max Weber.

Après cette brève digression sur la légitimité d'un ordre social,

examinons les formes sous lesquelles s'exerce tel ordre, selon l'auteur. Il appelle *Droit* tel ordre qui est garanti par l'existence, possible par *chance*, d'une *contrainte* (physique ou psychique), exercée par l'action d'une *équipe* (*Stab*) d'hommes dont l'occupation spécialisée est de *forcer* à l'observation de l'ordre et de punir les infractions. Partant de cette définition, qu'il expose comme la plus tangible du point de vue empirique, Weber doute que l'on doive prêter le caractère de *Droit* au « code » de normes qu'on a coutume d'appeler « droit des gens » (*Völkerrecht*), car il y manque le critère décisif de ce concept : l'équipe qui garantirait, le cas échéant, l'observation (*Innehaltung*) de ces normes aussi par la *force*. Cette « institution » mériterait plutôt le nom de « convention ».

Weber donne à un ordre le nom de *convention* si sa validité réelle est fondée sur la chance qui existe pour qu'une déviation, une non-conformité rencontre, dans un groupe d'hommes, une *désapprobation* efficace, relativement générale et pratiquement sentie.

Pourtant, l'auteur n'accorde pas le qualificatif d'*ordre* aux conduites qu'il appelle sommairement *mœurs* et *coutumes*. Il nomme ainsi telles conduites sociales qui ont la chance empirique de comporter une certaine *régularité* et dont l'exécution est fondée sur une longue accoutumance qui est acquise insensiblement par la vie en commun (« *Eingelebtheit* »). Les êtres particuliers observent les mœurs (*die Sitte*) volontairement, ou « sans y penser », ou bien « par commodité ». Elles ne sont pas garanties extérieurement comme le droit ou la convention ; elles ne sont « exigées » de personne et, n'étant pas quelque chose qui est absolument valable (*etwas Geltendes*), elles ne peuvent être considérées comme un *ordre* obligatoire. Weber donne un exemple : il est l'usage, de nos jours, que nous consommions, le matin, des aliments appelés petit déjeuner que l'on peut préciser d'une manière approximative, mais il n'y a aucune « obligation » pour prendre un tel repas. Par contre, la manière de s'habiller, de se comporter en « bonne société », bien qu'issues souvent d'une « coutume » (*costumi* !), n'est plus aujourd'hui une coutume, mais, en large mesure, une convention. En tout état de cause on peut affirmer, dit l'auteur, que « Partout, ce que la seule tradition avait apporté, s'est transformé en " validité " ».

Quant aux processus qui s'exercent au sein d'un ordre, d'un système social, Max Weber en distingue un, auquel il attribue une importance capitale : c'est la « lutte ». Voici sa définition. Une relation sociale sera appelée *lutte* (*Kampf*) pour autant que la conduite est orientée selon l'intention de faire triompher sa propre volonté contre la résistance volitive du ou des « partenaires » (*Partner*). Les moyens qui ne consistent pas en une violence physique actuelle seront appelés moyens de lutte « pacifiques ». La lutte « pacifique » sera appelée

« concurrence » si elle est menée d'une façon formellement pacifique, en se manifestant sous forme d'une compétition pour obtenir le pouvoir de disposer des « chances » que désirent aussi les autres. Une « concurrence » sera appelée « *réglementée* » (*geregelt*) pour autant qu'elle s'oriente, dans ses buts et ses moyens, selon un ordre. La lutte latente pour l'existence, qui a lieu sans dessein combatif conscient (*sinnbewusst*) entre des individus ou des types humains pour s'emparer de « chances » de vie ou de survivance, sera appelée « sélection ». Elle est « sélection sociale » pour autant qu'il s'agisse des chances des individus de se maintenir en vie ; elle est « sélection biologique », s'il est question de chances de survivances de certains éléments de l'espèce.

La sélection est éternelle, dit l'auteur ; elle n'est point éliminable. On peut réglementer les objets, les moyens et la direction de la lutte, en en éliminant quelque éléments ; mais un ordre pacifiste, même de stricte observance, ne pourra pas empêcher que d'autres moyens combatifs ne surgissent et ne s'avèrent victorieux dans la concurrence qui produit la « Auslese der Lebens - und Ueberlebenschancen ». Bref, la lutte en tant que telle, son principe n'est nullement supprimable. — Il faut se garder pourtant de qualifier les survivants ou les vainqueurs de « meilleurs ». Ce sont des appréciations (*Wertungen*) qui relèvent du domaine qui est celui des échelles ou des « tables » de valeurs, appréciations qui ne sont pas susceptibles d'être « démontrées scientifiquement » et n'ont donc pas de place dans une science empirique qui s'est imposée le principe de la neutralité.

Etant donné que des « relations » *existent* seulement en tant que *conduites humaines* douées d'un certain sens visé, une « sélection » ou une « lutte » entre les rapports sociaux signifie donc qu'une certaine manière d'agir est, au cours du temps, supprimée, supplantée (« *verdrängt* ») par une autre « Art von Handeln ». L'action humaine peut avoir consciemment pour but d'empêcher la naissance et la subsistance de certaines relations sociales ; elle *gêne une conduite* qui se déroule (comme toute activité sociale) conformément au contenu significatif de celle-ci, de manière à diminuer le plus possible la *chance* qu'aura une telle conduite de se produire ou de se reproduire dans l'avenir. Ainsi un « Etat » peut être « aboli » par une révolution qui met à sa place des rapports sociaux d'une nature différente (communisme, « association *libre* d'hommes »). Un « concubinat » est « supprimé » en faveur d'autres rapports érotiques, soit au moyen de l'activité d'individus animés d'une aspiration monogame, soit au moyen de mesures policières. Des rapports commerciaux « usuraires » sont rendus impossibles par la punition ou le refus de la protection juridique : la volonté morale et législative, si l'on peut dire, aux prises avec la volonté illégale. — Ces exemples éclairent la façon

dont Weber concevait le phénomène de la lutte sur le terrain social, phénomène qui est, à ses yeux, nous le croyons, un élément fondamental de la vie humaine.

*
**

Après l'examen des « conduites » et des « relations », considérons la manière dont l'auteur comprenait les « formations » sociales. Les grandes catégories de la vie en commun qu'il se pose sans doute en forment les plus générales où peuvent être classées d'autres structures, ce sont les deux catégories qu'il distingue : la « *Vergemeinschaftung* » et la « *Vergesellschaftung* » (1). Un rapport social est appelé par Weber *Vergemeinschaftung* si et pour autant que l'orientation de la conduite sociale — dans un cas particulier, dans la moyenne des cas ou comme type pur — repose sur le sentiment subjectif (affectif ou traditionnel) des participants qu'ils ont d'appartenir tous à un même ensemble (« *gefühlte Zusammengehörigkeit der Beteiligten* »).

Un rapport social reçoit le nom de *Vergesellschaftung* si et pour autant que l'orientation de la conduite sociale, généralement parlant, repose sur un compromis ou une fusion d'intérêts primitivement opposés, compromis qui est motivé rationnellement (de façon « morale-rationnelle » ou « utile-rationnelle »). Une « ensocialisation » peut consister typiquement en un accord raisonné, confirmé par une promesse mutuelle. Alors la conduite « ensocialisée » est orientée, en cas de pure rationalité, a) d'une manière *wertrational* selon la foi en sa propre obligation ; b) d'une manière *zweckrational* selon l'attente de la loyauté du ou des partenaires (participants de la « *Vergesellschaftung* »).

Weber dit lui-même que sa terminologie rappelle la distinction que fit F. TÖNNIES dans son ouvrage fondamental : « *Gemeinschaft und Gesellschaft* » ; mais cette dernière renferme un contenu trop spécifique et est incompatible avec les fins du présent système conceptuel qui ne veut pas se borner seulement à la société bourgeoise occidentale, née de la communauté féodale (*ständisch*). Pourtant, il y a une autre différence entre ces deux chercheurs que nous apercevons et que nous voudrions mentionner en passant, en espérant de jeter une lumière sur le rapport entre l'attitude personnelle et la réflexion scientifique de Weber en matière sociale.

En lisant le livre de Tönnies, on ne peut se défendre de l'impres-

(1) Il n'est pas possible de traduire cette distinction, bien connue, d'ailleurs, en France. On pourrait, à la rigueur, rendre le sens *actif* de ces concepts (c'est lui qui importe) par les néologismes : « encommunisation » et « ensocialisation ». Les adjectifs correspondants à ces noms auraient comme équivalents : « encommunisé » et « ensocialisé », ou bien : « communautaire » et « sociétaire ».

sion que, en faisant ses analyses sociologiques, une certaine nostalgie, une sympathie l'attiraient vers la forme de vie qui, avec la *Gemeinschaft*, avait disparu aujourd'hui. C'est comme s'il lui donnait la préférence, en la posant en phénomène moralement supérieur. Par contre, en lisant l'étude weberienne « Sur quelques catégories de la sociologie compréhensive », on a l'impression contraire. Là, Weber donne à la conduite « encommunisée » ou communautaire (*vergemeinschaftetes Handeln, Gemeinschaftshandeln*) le qualificatif de « simple », de « primitive » ; bref, il la considère comme un état de choses peu évolué, qui tenait, pour ainsi dire, à une insouciance animale. En revanche, il semble prêter à la conduite « ensocialisée » ou sociétaire un degré plus élevé de moralité, une conscience plus grande d'obligations qu'on a envers autrui et une réglementation beaucoup plus rigoureuse des devoirs mutuels entre les hommes. Nous sommes enclins à voir dans cet exposé un symptôme de la manière dont Weber était disposé envers le présent. Nous savons par maints propos (voir par exemple la conférence sur « la Science comme profession ») et par la clarté de ses actes que l'auteur affirmait le monde d'aujourd'hui, qu'il acceptait, qu'il voulait y vivre et qu'il n'avait pas la moindre intention de fuir. Or, nous pensons que la sympathie qu'il éprouvait pour « ce monde » et, partant, pour la « société », cette surestimation de ses conquêtes et de ses valeurs, l'avait amené à introduire (à son insu peut-être) une appréciation (!) (*Wertung*) positive des actions *vergesellschaftet* (*Gesellschaftshandeln*).

Les types les plus purs de l'« ensocialisation » (*Vergesellschaftung*) sont, selon Weber, *a*) l'échange rigoureusement utile-rationnel et décidé librement sur le marché, — compromis de personnes intéressées de façon opposée mais complémentaire ; *b*) l'association purement utile-rationnelle, librement décidée « *reiner Zweckverein* »), accord pour maintenir, selon le dessein des participants, une activité continue, afin de servir les intérêts matériels (« *sachlich* »), économiques ou autres, des membres ; *c*) l'association selon la foi (« *Gesinnungsverein* »), motivée d'une manière *morale-rationnelle* : la *secte* rationnelle, pour autant qu'elle s'abstient de cultiver des intérêts émotionnels et affectifs, ne voulant servir que la « cause » (*die Sache*), par exemple l'organisation de la vie — ce qui ne s'observe, d'une manière pure, que dans des cas tout-à-fait spéciaux.

Une « encommunisation » (*Vergemeinschaftung*) peut avoir un fondement affectif, émotionnel ou traditionnel : une communion d'âmes de frères (« *pneumatische Brüdergemeinde* »), une relation érotique, un rapport de piété, une communauté « nationale », une troupe solidaire de bons camarades. Le type le plus prononcé est représenté par la communauté familiale. — Le plus grand nombre des relations sociales ont, pourtant, dans une partie de leurs éléments, le carac-

tère d'une « encommunisation » et, dans telle autre, celui d'une « en-socialisation ». Tout rapport social, même le plus *zweckrational*, et créé de la manière la plus rigoureuse, la plus calculée, *peut* engendrer des valeurs sentimentales (*Gefühlswerte*) qui dépassent le but, la fin intentionnée par le libre arbitre (« gewillkürter Zweck », par exemple la « clientèle », un « régiment », un « comptoir », une « classe de lycée » ou un « syndicat professionnel ».

De même, une relation sociale dont le caractère et le sens normal est l'« encommunisation » peut, à l'inverse, être orientée, par tous ou quelques-uns des participants, d'une manière « utile-rationnelle », entièrement ou partiellement. A un certain degré, un groupement familial peut être senti comme une « communauté », et, dans une certaine mesure, il peut être exploité, dans un climat « bourgeois » surtout, par les membres en tant que *Vergesellschaftung*, comme si c'était une association utilitaire, commerciale. — Nous voyons que ni une *conduite communautaire*, ni une *conduite sociétair*e ne peuvent être rencontrées, empiriquement, sans aucun mélange, dans leur « état pur » : ce sont des « types idéaux », des *concepts* de la rationalité ou de l'émotionalité *conséquentes*, logiquement pensés que l'on compare à la réalité complexe pour discerner ses éléments.

Il vaut peut-être la peine de jeter, sous ce rapport, un coup d'œil sur le livre si pénétrant de C. SIMMEL : *Sociologie, Die Formen der Vergesellschaftung* (1908). Là, toute conduite qui se manifeste comme une action réciproque (*Wechselwirkung*) permanente entre individus, est appelée « *vergesellschaftetes Tun* ». Par comparaison avec Simmel, la conception et la terminologie weberiennes présentent une différenciation conceptuelle plus grande. La dénomination choisie par Weber établit une distinction plus approfondie dans le domaine des conduites « socialisées », considérées en général. Car, en remplaçant la rationalité et le calcul par l'émotionalité et le sentiment — c'est-à-dire en passant de la *Vergesellschaftung* à la *Vergemeinschaftung*, une activité, un genre de comportement change de caractère, de sens, d'intensité, de fonction subjective, toujours par rapport aux participants de la relation considérée. — On remarque que Weber, qui s'occupe évidemment des formes, s'efforce de les caractériser par le fond, le contenu des phénomènes qu'il désigne par des termes génériques abstraits.

Il faut ajouter que, pour l'auteur, une « encommunisation », selon son idée ou — considérée par les acteurs mêmes — selon son *sens visé*, est l'antithèse nette de la « lutte ». Il est cependant bien conscient du fait que des violations de tout ordre, des impositions unilatérales sont normales aussi dans des communautés les plus intimes, si un partenaire a un naturel doux, peu volontaire. Aussi bien ne faut-il pas se dissimuler que la « sélection » des types, c'est-à-dire une lutte

latente, indirecte, a lieu également à l'intérieur des communautés, et qu'elle mène à une diversité des chances de vie et de survivance parmi les membres, comme partout ailleurs. « Lutte » et « communauté » sont des notions relatives, si l'on envisage leurs manifestations empiriques. Les caractéristiques de l'une peuvent s'atténuer de façon à s'approcher infiniment de l'autre. La lutte est susceptible de prendre des formes très différentes, presque opposées, selon ses moyens (violents ou pacifiques) et selon le degré de brutalité (*Rücksichtslosigkeit*) qui s'exprime dans la manière dont ils sont employés.

En parlant toujours de « relations » sociales, mais traitant, en réalité, déjà des formations, des ensembles, Max Weber distingue deux marques de forme dans ceux-ci, qu'il s'agisse de *Vergemeinschaftung* ou de *Vergesellschaftung*. Une relation, une formation sociale est « ouverte » vers le dehors si et pour autant que tout individu qui le désire a la permission, selon l'ordre en vigueur, de participer à l'activité sociale réciproque qui est orientée selon le contenu significatif (*Sinngehalt*) et l'ordre en vigueur excluent une participation des non-membres (*Aussenstehende*), ou la soumettent à des conditions restrictives. Le caractère d'ouvert ou de clos peut être fondé d'une manière affective, traditionnelle « morale-rationnelle » ou « utile-rationnelle ». « clôture » *rationnelle* a pour but de donner aux participants de cette relation sociale des chances de satisfaire leurs intérêts, extérieurs ou intérieurs, soit par une activité solidaire, soit par un compromis d'intérêts de concurrents. Si les participants attendent de la propagation une amélioration de leurs propres « chances », ils sont intéressés à ce que la société soit ouverte ; si, par contre, ils se promettent un accroissement des chances par une monopolisation, alors ils sont portés à effectuer la clôture (*Schliessung*) de la société.

Sont closes d'habitude *affectivement* des relations personnelles les liens de solidarité sont fondés sur des relations familiales, de clan ou de caste (mais aussi militaires et corporatives).

Sont closes d'habitude *affectivement* des relations personnelles sentimentales, par exemple l'amitié, l'amour des sexes ou un attachement de piété (envers des hommes ou des dieux).

Sont closes d'habitude, d'une façon *morale-rationnelle* (*wertrational*), de strictes communions confessionnelles ou philosophiques (sectes religieuses, sociétés ésotériques).

Sont clos d'une façon typiquement *utile-rationnelle* (*zweckrational*) des groupements économiques d'exploitation financière, qui ont le plus souvent un caractère monopoliste ou plutocratique. —

Nous ne voulons pas reproduire tous les exemples que donne Weber. Une énumération schématique doit suffire. — On peut dire, d'une manière générale, que les relations, les sociétés utile-rationnelles et morale-rationnelles sont *ouvertes* (comme le « marché », la

« société anonyme », l' « Etat », l' « association ») si les partenaires respectifs se promettent d'accroître leur pouvoir ou de favoriser leurs intérêts par l'admission de nouveaux membres qui s'associeraient à la conduite sociale du « *Gebilde* » en question. Mais une « ensocialisation » (*Vergesellschaftung*) ou une « encommunisation » (*Vergemeinschaftung*) peut aussi *alternativement* élargir ou restreindre l'acceptation de membres nouveaux, le cercle de leur « *Mitgliedschaft* », selon les avantages qu'ils en escomptent pour leurs aspirations matérielles ou morales ; par exemple les cités démocratiques de l'antiquité, des communautés et sectes monacales ou séculières, des associations coopératives. — « *Offenheit* » et « *Geschlossenheit* » d'une activité spécialisée ne sont que des formes pensées dans leurs pureté et conséquence extrêmes. Nous voilà, de nouveau, en présence de concepts idéal-typiques. Ils sont comparés à la *réalité* historique (passée ou présente) qui nous offre en général toutes les nuances de ces formes pures, toutes espèces de combinaisons entre ces principes.

Weber introduit une notion importante dans la matière que nous venons d'exposer. Il dit qu'une relation sociale close (clans, tribus, communautés territoriales et d'autres groupements exclusifs) peut garantir à ses participants des « chances » monopolisées, en les leur *appropriant*. Ce sont des chances de disposer d'objets ou de comportements humains. Les « *chances appropriées* » (*approprierte Chancen*), Max Weber les appelle « droits », en donnant ainsi une définition sociologique d'un concept juridique. Nous devons revenir sur ce point ; soulignons seulement sa manière de voir : le Droit n'est pas, pour notre auteur, une « légalité » abstraite, immuablement déterminée dans une époque donnée, fatalement fixe et quasi métaphysique selon la doctrine des juristes, mais un effort des volontés humaines qui ne peut être précisé d'une manière plus sûre que les actions elles-mêmes, c'est-à-dire que l'on ne peut dépasser, en les qualifiant, la catégorie de la *probabilité*. Ainsi Weber appelle *propriété* (*Eigentum*) les « chances » qui sont appropriées d'une manière héréditaire à des êtres particuliers ou à des sociétés ou communautés héréditaires. — Il est curieux de constater comment l'auteur dissout aussi cette notion dogmatiquement stable et rigide, comment il la réduit à la notion oscillante d'une « chance » : celle qu'a un effort humain de réussir parmi les volontés humaines.

Celui qui participe à une relation close est appelé « Genosse » (compagnon) et, si la participation est réglementée en lui appropriant des chances (matérielles ou morales), il est appelé « *Rechtsgenosse* » (compagnon en droit). Ce terme est encore très général : il n'exprime que le privilège qu'ont les membres d'un ensemble social à l'égard des personnes qui n'y appartiennent pas. Il ne parle pas de la façon dont les « chances » sont distribuées à l'intérieur de l'ensemble. Nous

croyons qu'ici « Genosse » est une désignation purement formelle d'un « dedans » par rapport à un « dehors », et qu'il n'a pas encore le sens de « genossenschaftlich » comme opposé à « herrschaftlich » (égalitaire — hiérarchique).

Un autre facteur de la vie en commun est mis en lumière par Weber : la représentation (« Repräsentation », non pas : « Vorstellung »). La *solidarité* de ceux que lie une relation sociale, qu'elle ait un ordre traditionnel ou statutaire, fait *attribuer* l'action d'un membre à tous les membres et vice-versa. En ce sens, l'un de ceux-ci est le « représentant » des autres : (les « représentés »). On l'identifie avec la volonté, l'attitude et l'action de ces derniers. Les chances des actions de l'un sont considérées comme appartenant légitimement aux « compagnons de solidarité » (« *Solidaritätsgenossen* »); mais ils en doivent subir également les conséquences défavorables. Weber appelle « pleins pouvoirs » l'autorisation donnée par les représentés au représentant d'employer, si nécessaire, la contrainte, des résultats de laquelle ils se déclarent solidaires. Pourtant, ils peuvent aussi se désolidariser lorsque des intérêts vitaux sont compromis, ou lorsque un chef, auquel le pouvoir avait été conféré, n'a pas su confirmer par des actes ses qualités « surhumaines » qui lui ont valu son élévation. C'est un cas de responsabilité collective, mais elle n'a pas fait un objet d'une étude toute spéciale et approfondie par l'auteur. Sa curiosité semble être prise plutôt par la question de la responsabilité individuelle. — La solidarité peut exister non seulement entre les hommes, mais aussi envers Dieu (ou les dieux). Sous cette forme religieuse elle a eu des conséquences historiques importantes, par exemple dans les premières communautés juives, chrétiennes et puritaines. — « Représentation » et « solidarité » sont des phénomènes presque universels dans les relations continues et « solidifiées » ; ils existent typiquement dans les rapports formant des ensembles domestiques, industriels, religieux, commerciaux, politiques et militaires. La représentation par un particulier ou par un groupe d'individus est une « chance » monopolisée de pouvoir employer la violence. Elle peut être exploitée comme une puissance autocratique, comme si elle ne relevait que d'elle-même. — Quant aux pures associations solidaristes de travail, les coopératives ouvrières à assurance et responsabilité mutuelles, qui existaient en Russie d'avant-guerre, les « artels », en sont le type le plus prononcé.



Le mode de fonctionnement d'un ordre social constitue, pour Max Weber, un genre spécial d'associations. Un fonctionnement caractéristique, l'auteur le trouve dans un « *Verband* ». Ce mot pour-

rait être traduit par « groupement ». Cependant, pour rendre le sens plus spécifique du terme qui dérive de *verbinden* (= unir, lier), la traduction plus expressive serait peut-être *union*, puisque le nom de *liaison* a acquis une signification trop spéciale et étroite. Weber appelle *Verband* une relation sociale close ou restreinte par des règles, lorsque l'observation de l'ordre qui lui est propre est garantie par une activité d'hommes déterminés, activité qui est tout spécialement organisée pour la réalisation, l'exécution de cet ordre. Il peut s'agir d'un seul *dirigeant* (*Leiter*) et, éventuellement, d'une *équipe administrative* (*Verwaltungsstab*) qui a normalement aussi le pouvoir représentatif de l'union. La direction ou la participation à l'activité de l'équipe administrative — les « pouvoirs gouvernementaux » (*Regierungsgewalten*) — peuvent être ou appropriées ou assignées selon les « *Ordnungen* » du groupement, temporairement, à des personnes qui sont élues ou nommées d'après un système de règles donné. L'activité de l'équipe administrative, (légitime en vertu du pouvoir gouvernemental et représentatif), est appelée « *Verbandshandeln* » (activité de l'union), c'est-à-dire telle activité qui est orientée vers le maintien de l'ordre, ainsi que l'est la conduite des participants du groupe, tant qu'elle est *dirigée* par les dispositions du *Verwaltungsstab*.

La caractéristique sociologique du *Verband* est, d'après Weber, l'institution d'un « dirigeant » (chef de famille, gérant, prince, président), dont la conduite n'a pas seulement pour but de se conformer, de façon exemplaire, à l'ordre du groupement, mais qui s'efforce, de plus, d'assurer son prestige et sa stabilité par la force, la *contrainte*. Sinon, une relation sociale close n'est pas une « union dirigée » (*Verband*), selon l'acception de l'auteur. Par exemple un ensemble sans « maître » : relation érotique, une communauté de clans sans chef, un cercle scientifique ou sportif sans président ou comité directeur. C'est la fonction d'un dirigeant et, éventuellement, d'un « état-major » administratif, qui fait l'« existence » d'un groupement dirigé. Plus précisément, le *Verwaltungsstab* est représenté par l'existence de la « *chance* » qu'aurait une *activité* de personnes précisables de se produire, laquelle activité tend à réaliser (*durchführen*) — c'est là son sens — l'ordre (*die Ordnungen*) du groupement, de l'union gouvernée. Si cette chance fait défaut, alors il existe, dans la terminologie de Weber, une simple « relation sociale », et non pas un *Verband*. Celui-ci « existe » donc, du point de vue sociologique, uniquement par la *chance* que cette activité se déroule dans le sens indiqué, *en dépit du changement des personnes physiques* qui y participent au cours du temps historique. — Dans cette définition minutieuse de nature particulièrement formelle, Weber dit qu'il n'importe pas pour le *concept* de « *Verband* » que cette orientation de la conduite repose sur tel ou tel motif : que les hommes s'y adonnent par un sentiment traditionnel,

affectif ou « moral-rationnel » (devoir de service, etc.), ou bien par des intérêts « utile-rationnels ». — On remarquera l'analogie avec la définition des rapports sociaux.

Weber subdivise les unions dirigées (*Verbände*) selon la nature formelle de leurs ordres de réglementation. Il distingue deux classes : a) autonomes et hétéronomes ; b) autocéphale et hétérocéphales. Autonomie signifie que l'ordre du groupement est décidé (« *gesetzt* ») par les *Verbandsgenossen* mêmes, en vertu de leur qualité en tant que tels. Hétéronomie signifie que l'ordre est décidé principalement par des *étrangers* au groupe (« *Aussenstehende* »). S'il y a *Autocéphalie*, le dirigeant et l'équipe gouvernementale (les chefs) sont institués d'après le propre ordre du groupement, laquelle instauration ne relève que de la souveraineté autochtone de ce dernier ; tandis que, s'il y a *hétérocéphalie*, les dirigeants sont institués par des « pouvoirs » *étrangers* au groupe en question. — Il peut exister toutes sortes de combinaisons de ces quatre genres. Dans les provinces canadiennes, par exemple, il y a hétérocéphalie : le « *governor* » est nommé par une corporation qui se trouve au dehors des provinces : par le gouvernement central d'Ottawa. Les anciens Etats fédéraux allemands, bien qu'autocéphales, ont été hétéronomes juridiquement par rapport à la compétence du Reich (finances, guerre), tout en étant autonomes quant à leurs affaires intérieures (Eglise, écoles, postes). Sous la domination de l'Allemagne, l'Alsace-Lorraine a été relativement autonome, mais hétérocéphale (le gouverneur était instauré par l'empereur, ce pays appartenant immédiatement à l'Empire). Une société anonyme (*Aktiengesellschaft*) est autocéphale en ce qui concerne la constitution de son conseil administratif, mais elle est en même temps hétéronome à l'égard des normes légales, prescrites par un collectif (Etat) qui est au-delà d'un tel groupement économique. Une « union » entièrement hétéronome et hétérocéphale est en règle générale une « partie » du groupement qui l'englobe, par exemple les « *gubernias* » en Russie tsariste ; les préfectures en France ; un régiment à l'intérieur d'une armée ou un service de l'administration d'Etat (activité et nomination des fonctionnaires).

Les ordres ainsi décidés (« *gesetzte Ordnungen* ») d'une association peuvent naître, selon le schéma de l'auteur, 1° par un accord libre ; 2° par imposition et soumission. Le pouvoir administratif (= gouvernemental) dans un groupement dirigé peut se servir de sa puissance légitime pour imposer un ordre nouveau (ce qui est très prononcé dans des révolutions totales d'un caractère plébiscitaire, devenant ensuite des « dictatures », comme par exemple l'avènement des Soviets en Russie d'après guerre ou celui du national-socialisme raciste qui succéda en Allemagne au régime républicain, en 1933). — L'auteur appelle *constitution* la « chance » effective que possède un groupement

de soumettre ses membres (*Fügsamkeit*) à la puissance que détiennent les pouvoirs gouvernementaux existants (« *Oktroyierungsmacht* des bestehenden Regierungsgewalten »). — On remarquera que Weber fait abstraction de tout ce qui touche le *contenu* de ce phénomène, et qu'il tâche de saisir son essence par le recours à des pures *Machtverhältnisse*.

L'ordre d'un groupement peut être imposé aussi à des personnes n'appartenant pas à celui-ci (« *Ungenossen* »), ayant validité dans un territoire déterminé, sans distinction de l'appartenance (nationale) des individus (« *Gebietsgeltung* »). L'ordre d'un *Verband* qui est en vigueur sur un territoire, est son « corps de Droit ».

Weber appelle *ordre régulateur* (« *Regulierungsordnung* ») l'ordre qui règle les conduites sociales « simples » (non pas le « *Verbandshandeln* »), en garantissant, tout simplement, des chances aux acteurs, toujours dans le cadre de cette « *Ordnung* ». Dans la réalité, on trouve pourtant toujours aussi un *ordre administratif* (« *Verwaltungsordnung* ») qui force les membres (ou les participants) à plier leurs actes sociaux à la « constitution ». Un « *Verband* » exclusivement *régulateur* n'est pensable que théoriquement : ce serait un Etat de Droit (*Rechtsstaat*), (un « Etat de garde de nuit », comme avait dit sarcastiquement Ferdinand Lassalle), tel que l'avaient imaginé les juristes du Libéralisme au xix^e siècle : l'organisation du « laisser-faire » maximal. — En général, la *Verwaltungsordnung* et la *Regulierungsordnung* coïncident avec ce qu'on appelle dans un groupement politique droit « public » et droit « privé ». — Soulignons que les diverses origines, espèces et intensités d'un ordre social, formulées par l'auteur en des concepts distincts, représentent — aucun doute là-dessus — également des types idéaux : des formes pures qui ont été dégagées de la complexité du réel.

Une catégorie importante de l'activité sociale est pour Max Weber le « *Betrieb* ». Ce mot n'est pas traduisible littéralement en français. Il signifie, d'après l'auteur, une activité continue qui vise une fin, une intention préméditée (« *kontinuierliches Zweckhandeln* »); tandis qu'un « *Betriebsverband* » est le groupement pourvu d'une équipe administrative dont la conduite est orientée d'une manière continue vers une fin (« *kontinuierlich zweckhandelnder Verwaltungsstab* »). On pourrait citer comme exemples n'importe quel genre d'administration, que ce soient des fonctions remplies dans des services publics (ministères, hôpitaux, etc.), ou des charges permanentes dans les sociétés privées (commerciales, scientifiques, mondaines).

En rapport avec cette définition, Weber distingue deux espèces de groupements dirigés (*Verbände*) : 1^o l'*association* = « *Verein* »; c'est une union formée par un accord mutuel et dont l'ordre décidé ne réclame la reconnaissance, la validité que pour ceux qui y parti-

cipent en vertu d'une adhésion personnelle, expressément prononcée. 2° l'*établissement* = « *Anstalt* » est un groupement dont l'ordre prétend avoir validité pour tous ceux qui peuvent être déterminés par quelques critères (*Merkmale*) décisifs : lieu de naissance, séjour dans le territoire du groupe, occupations, participation à certaines institutions de ce groupement (d'utilité publique). Là, on ne demande plus — comme dans un *Verein* — si l'individu en question a adhéré personnellement, par un acte de volonté conscient, ni s'il a coopéré à l'élaboration des statuts ou non. L'ordre d'une *Anstalt* est donc, d'une manière spécifique, une « *Ordnung* » imposée (« *oktroiert* »). Un cas spécial de l'« établissement » est l'« union territoriale » (« *Gebietsverband* »). — Selon cette terminologie, tout ordre est imposé qui ne s'est pas constitué par la consultation et l'assentiment libres, personnels et explicites de tous les participants. Une « *oktroierte Ordnung* » est donc aussi une « résolution de la majorité », étant donné que la minorité s'y soumet. Aussi la légitimité, la justice de la décision majoritaire (*Mehrheitsentscheid*) a-t-elle été, pendant longtemps, non reconnue et douteuse (dans les « états » (*Stände*) du Moyen-Age, les « *obchtchiny* » russes, dans les anciennes Diètes polonaises).

La marque constitutive de *Verein* et *Anstalt* est pour Weber la présence d'un ordre décidé rationnellement, « *planvoll* ». S'il y a, en outre, une *continuité de conduite* « *zweckhaft* », alors il s'agit en même temps d'un *Betrieb*, que ce soit, par exemple, la gestion continue d'affaires politiques officielles, du culte ou des voies de communications. En ce sens, l'Etat, l'Eglise, les transports et les postes sont des *Betriebe*, des « services », tout simplement ; leur activité est celle d'un « *Anstaltsbetrieb* », en considérant toujours leurs critères généraux, formels. — L'Eglise est diamétralement opposée à la secte : elle est un « établissement » avec un pouvoir administratif, car le plus grand nombre de personnes qu'elle embrasse et dirige n'ont pas adhéré volontairement, par libre choix, mais on les a tout simplement « fait naître » (*hineingeboren*) à l'intérieur dans cette union, ce groupement religieux qui les accepte sans distinction. La « secte », par contre, est, du point de vue sociologique, une « association », un *Verein*, car elle ne réclame la validation de son ordre que pour les membres qui l'ont approuvée personnellement en y adhérant consciemment, et dont on avait examiné, avant l'admission, leur qualification morale et religieuse (sélection !). Bien entendu, il y a d'innombrables transitions et combinaisons entre les formes de *Verein* et d'*Anstalt*, que l'on rencontre dans la réalité sociale et historique (De nouveau : des concepts idéal-typiques).

Un élément sociologique cardinal que Weber ne mentionne qu'après avoir analysé, de façon formaliste, ces diverses structures sociales, est le « pouvoir », *die Macht*. L'auteur le définit comme « toute *chance*

d'imposer sa propre volonté contre une résistance, dans une relation sociale ». — Cette définition ressemble beaucoup à celle du *Kampf* ou plutôt, on peut très bien la considérer comme le prolongement de ce dernier dans une sphère où il trouve une certaine assurance de lui-même. Nous formulérions donc *Macht* ainsi : Le pouvoir est la « chance » de réussir dans une *lutte*, une rencontre de volontés rivales. — Le concept de « *Macht* » est sociologiquement amorphe, dit Weber. On ne peut la déterminer d'avance : toutes qualités humaines (« nobles » ou « inhumaines ») et toutes constellations imaginables peuvent mettre quelqu'un en état de faire exécuter sa volonté ou celle d'une pluralité d'hommes. Pour obtenir un concept plus précis, il faut s'en tenir à une forme spéciale du pouvoir : la « domination » (« *die Herrschaft* »). L'auteur appelle ainsi la chance que possèdent des commandements (« *Befehle* ») déterminés de rencontrer l'obéissance de la part d'une pluralité de personnes précisables. — *Discipline* serait la chance que posséderait un commandement de trouver une obéissance prompte, automatique et schématisée dans une pluralité précisable d'hommes, obéissance qui est fondée sur une accoutumance et un dressage presque mécaniques (« *eingeeübte Einstellung* »). La notion de « discipline » implique l'« *Eingeübtheit* » de l'obéissance sans critique et sans résistance chez les *masses* (groupements organisés ou inorganisés concrets ; pluralité indéterminée comme le « public » abstrait).

La condition élémentaire et principale d'une « *Herrschaft* » est l'existence actuelle d'une personne qui commande et d'autres personnes qui obéissent (par n'importe quel motif : réflexions rationnelles, respect inné de l'autorité, crainte, etc.). — La présence d'une équipe administrative ou d'un groupement clos dirigé (*Verband*) n'est pas absolument indispensable. Le père de famille (le patriarche), règne (*herrscht*) sans état-major administratif. Le chef des Bédouins règne sur des personnes qui changent perpétuellement : ceux qui passent avec leurs caravanes par sa forteresse de roches, n'étant cependant point unis dans quelque *Verband*. Mais, très souvent, la domination est liée à un groupement (au sens weberien), et à une équipe administrative — formations sociales où elle se manifeste beaucoup. S'il y a donc un « *Leiter* » et un « *Stab* » qui règnent, c'est-à-dire « commandent » dans le cadre d'un certain ordre, Max Weber parle d'un *groupement de domination* (« *Herrschaftsverband* »). La légitimité de l'activité dominatrice dans un groupement (qu'elle soit aristocratique, démocratique, gérontocratique, plutocratique, etc...), peut avoir divers caractères, fondements, par analogie avec les validités d'un ordre, comme il a été indiqué plus haut. (Il peut y avoir validité « légale » : reconnaissance par assentiment rationnel ; affective : reconnaissance par abandon sentimental aux forces « charismatiques », supranatu-

relles d'un chef ; traditionnelle : reconnaissance par habitude héréditaire ; *wertrational* : reconnaissance par la foi en des valeurs (nationales, religieuses, etc.) réalisables dans la domination).

*
**

Un groupement *politique*, c'est pour Weber un « Herrschaftsverband », pour autant que son existence et la validité de ses « Ordnungen » à l'intérieur d'un territoire géographique précisable sont garanties d'une manière continue par l'application et la menace d'une contrainte directe, *physique* de la part de l'équipe administrative. — En complétant sa définition que nous avons reproduite plus haut, l'auteur appelle « *Etat* » un « établissement à service continu » (*Anstaltsbetrieb*) politique, si et pour autant que son équipe dirigeante se sert avec succès du *monopole légitime* de la contrainte physique pour faire exécuter ses « Ordnungen ». — Est « politiquement orientée » une conduite sociale, aussi et spécialement celle d'un *Verband*, pour autant qu'elle a pour but d'influencer la direction d'un groupement politique, ou de s'approprier les pouvoirs gouvernementaux, ou bien d'obtenir leur redistribution. Cette « activité politique » ne doit pas, pour cela, être pratiquée uniquement par les divers détenteurs de ce qu'on considère comme la violence légitime. Il est des groupements (partis, clubs, « mouvements »), en dehors de la sphère des « potentats », qui se proposent d'influencer sensiblement l'activité des dirigeants de l'union, (*Verbandshandeln*), politique d'une façon *non* violente.

Une union de domination (*Herrschaftsverband*) sera appelé groupement « hiéocratique », dit l'auteur, si et pour autant qu'elle emploie, pour garantir son système d'ordre, de la contrainte psychique, exercée par la distribution ou le refus des moyens de salut de l'âme (et le salut d'outre-tombe). Nous sommes en présence de la « contrainte hiéocratique ». Elle est représentée de la manière la plus typique par les Eglises. Celles-ci sont nommées par l'auteur « établissements hiéocratiques à service continu » (« hierokratischer Anstaltsbetrieb »), si et pour autant que leurs équipes administratives (le clergé) se servent du *monopole légitime* de la contrainte hiéocratique.

Weber insiste sur le fait qu'il est impossible de définir un groupement de domination (ou un groupement politique) en précisant les *fins* du « *Verbandshandeln* ». Toutes les fins qui relèvent aussi d'autres groupements ont déjà été poursuivies par l'« *Etat* » : de la prévoyance alimentaire à la protection de l'art ; de la garantie de sécurité personnelle à la juridiction (droit public et droit des gens). On ne peut donc caractériser un « politischer Verband » que par son *moyen*, qui, il est vrai, ne lui est pas propre de manière exclusive, mais qui

est néanmoins son trait spécifique et indispensable : la *violence*. Les dirigeants des groupements politiques ont employé tous les moyens possibles pour réaliser leurs fins, leurs intentions, mais c'est la menace et l'emploi de la violence (*Gewaltsamkeit*) comme dernier expédient, comme *ultima ratio* qui est leur caractère constitutif. On parle à juste titre, dit Weber, de la portée « politique » d'une action par rapport aux autres. On entend par là tout ce qui a à faire avec la *structure du régime* (*Herrschaftsverhältnisse*) d'un groupement politique territorial : d'un Etat. C'est-à-dire tout ce qui sert à maintenir, à disloquer ou à renverser la « domination » ou, au fond, la violence. Dans ces considérations « politiques » on n'envisage donc que le *moyen* : la *Herrschaft*. C'est elle qui forme l'objet de l'intérêt des acteurs qui se demandent en agissant : comment se formera-t-elle, qui l'aura, en quelle mesure et selon quelle distribution ? — en faisant abstraction de la fin à laquelle sert ou servira la domination, la puissance.

Ce qui nous étonne, nous frappe en lisant ce tableau des notions sociologiques principales, c'est la sobriété vraiment extraordinaire avec laquelle l'auteur traite de ce sujet. On ne trouve pas un seul sentiment de valeur (*Wertgefühl*) qui pourrait se rattacher à la considération de telle formation sociale, et qui dirige et détermine chez maints savants la recherche et la conception des objets à étudier. (Si nous avons cru apercevoir une sympathie personnelle de Weber pour la forme de la *société*, nous n'avons pour cela pas caractérisé le mode de présentation extérieur de la matière, qui est aussi dans ce cas-ci hautement impersonnel dans la terminologie appliquée, qui s'abstient de toute *appréciation directe* — et c'est cela qui est le critère distinctif de notre auteur dans ce domaine). C'est sans doute cette *neutralité* (« *Werfreiheit* ») de l'analyse à laquelle nous ne sommes pas habitués, cette indifférence si conséquente envers les valeurs, si rigoureuse, si brutale, dirions-nous, qui surprend le lecteur d'un étude dans les sciences sociales. Des idées éthiques ou philosophiques ne comptent plus ici dans la considération des phénomènes sociaux : l'Etat ou l'Eglise ne sont que des « établissements » qui détiennent « le monopole de la contrainte légitime » ; la famille ou la secte deviennent des rapports sociaux à base affective-traditionnelle ou des « *Herrschaftsverbände* » autocéphales. L'Etat semble être dépouillé de toute sa dignité qu'on a habitude de lui prêter, en lisant qu'il est constitué uniquement par « la « chance » qu'ont certains ordres d'être exécutés, qu'a une volonté humaine de trouver obéissance chez d'autres hommes ».

Tous ceux qui sont habitués à considérer les ensembles sociaux, et surtout une forme si impalpable comme l'Etat, en métaphysiciens, ou en doctrinaires qui professent le « totalitarisme » sacro-saint de

l'Etat, ne seront pas moins étonnés. La préoccupation constante de Max Weber — celle d'éloigner tout point de vue transcendant de la sociologie, toute conception qui est à la fois organiciste et métaphysique — a engendré la définition des relations et des formations sociales qui identifie leur existence avec la « chance » du déroulement d'une activité subjectivement significative chez des personnes précises (!). En d'autres termes, c'est l'intransigeance de son empirisme scientifique qui a inspiré à Weber cette façon d'analyser les phénomènes civilisateurs, car il est animé par la conviction qu'un mode de réflexion (*Betrachtungsweise*) différent ne répondra pas à l'exigence d'une recherche qui veut suivre rigoureusement les voies d'une science d'*observation*. L'absence de tous sentiments personnels qui s'exprimeraient directement, de toute prévention ou prédilection moralisantes ou philosophiques, enfin la sobriété impitoyable et l'impassibilité d'un scrutateur impartial (« *Sachlichkeit* ») nous présentent Weber comme un chercheur aussi indépendant qu'objectif.

Nous croyons que l'attitude dualiste de l'auteur envers les phénomènes culturels pourrait être éclaircie par le recours à l'étymologie de ce mot qui le caractérise et qui est précisément la *Sachlichkeit*. Cette parole dérive de *Sache* et avait signifié, en vieux allemand, à la fois *chose* et *discorde* (querelle). Or, nous observons, chez notre auteur, la neutralité d'un théoricien qui aborde impartialement une chose comme un phénomène *neutre*, un objet de contemplation, soustrait à tout *vouloir* pragmatique ; mais, d'autre part, on peut constater chez Weber l'attitude volitive, combative vis-à-vis des « choses », la prise de position passionnée qu'il montre à leur égard en tant qu'homme d'*action*, en « praticien » qui lutte pour ce qu'il désire. Dans ce cas-ci la *Sache* révèle son autre sens, celui de dispute, d'un objet de discorde qu'on s'efforce de conquérir avec toute sa passion et toute sa partialité, au-delà de l'indifférence contemplative. La double signification qui réside au fond du mot *Sachlichkeit* peut donc être appliquée à la manière weberienne d'envisager les choses : leur examen purement objectif (en chercheur), et leur *appréciation* subjective, le combat pour elles (en politicien, en « activiste »).

*
**

N'oublions pas d'exposer, à la fin de ce paragraphe, une matière qui contient, qui doit montrer un trait constitutif de l'attitude de recherche de l'auteur à l'égard du domaine et du problème des normes sociales, généralement parlant. — Lorsque Weber parle de la « *Geltung einer Ordnung* », il n'entend pas la « validité » dans son sens hypothétique, juridique. Pour un juriste, une norme est en vigueur si elle est inscrite dans le Code, et tant qu'elle n'est pas subs-

tituée par un autre code officiel. Mais la *conduite sociale* ne correspond pas toujours pour cela à ces prescriptions légales. Il se peut qu'elles « soient en vigueur » pour un groupe, c'est-à-dire qu'elles se trouvent dans les statuts, tandis que le vrai comportement, l'ordre de vie réel suit des normes tout à fait différentes des paragraphes codifiés. Weber parle d'un système socialiste (communiste) de la société, dans lequel la situation préconisée par Marx serait réalisée, et qui est imaginable sans qu'une seule lettre du Code « bourgeois » doive être changée, c'est-à-dire que le Code resterait *nominalement* en vigueur, tout en se pliant élastiquement aux normes et à l'ordre qui régnerait dans l'état de choses *effectif*. Il se peut aussi, et c'est un fait assez général, que les hommes proportionnent leurs actes à l'*idée* qu'ils ont des lois officielles. Ainsi se produit un *décalage* entre le sens contenu dans les dispositions du Code et celui des représentations que se font les acteurs de la « légalité ». Ces représentations ne correspondent donc jamais exactement aux normes dites légales. La situation normale est celle-ci : les individus règlent leur conduite sur des *maximes* qu'ils considèrent comme légales, mais qui n'ont presque rien à voir, d'ordinaire, avec les lois « valables », telles qu'elles sont considérées par les juges et les étudiants du Droit.

Pour mieux comprendre ces raisonnements, il convient de faire les réflexions suivantes, tout en s'appuyant sur notre auteur.

La jurisprudence, comme science normative, traite des choses comme elles *devraient* être ; la sociologie, comme science positive, les étudie *telles qu'elles sont*. Une étude *sociologique* signifie, pour Max Weber, surtout l'éclaircissement de la *réalité* sociale, les motifs et le comportement *réels*, efficaces et constatables d'hommes socialisés. L'étude *juridique*, par contre, représente, si l'on peut dire, la construction de l'*idéalité* sociale, un « comme si » hypothétique de la conduite humaine dans un collectif. C'est l'opposition du *Sein* et du *Sollen* (ou du *Gelten*), développée par RICKERT dans sa théorie philosophique des sciences, que nous rencontrons ici. L'un et l'autre sont situés dans des sphères foncièrement hétérogènes, qui ne peuvent être déduites l'une de l'autre. On ne doit pas les confondre, afin de ne pas dénaturer la science positive par une science normative, ou vice-versa. Ainsi, nous voyons Weber déclarer qu'un concept sociologique est tout à fait différent du concept juridique qu'on se fait d'un seul et même objet. Le premier veut saisir la conduite *effective* des hommes, le second vise ce qui est *exigé* d'eux, leur « *Seinsollen* ». La notion juridique d'un échange de marchandises, d'un achat ou d'un marché est la norme qui lui est relative dans le code du droit commercial, par exemple ; la notion sociologique du même phénomène vise les motifs, les maximes et le déroulement *réels*, empiriques des actes inter-individuels. C'est là l'objet et l'intérêt scientifiques de la sociologie. Celle-ci

se sert souvent des concepts qu'a formés la jurisprudence ; elle le fait seulement parce qu'il serait trop compliqué et troublant de créer de nouveaux termes. Mais il faut alors se garder présent à l'esprit que la jurisprudence vise avec tel mot une idée bien opposée à celle que vise la sociologie. Le concept d' « Etat », par exemple, s'il est juridique, fait dépendre son existence des normes et des définitions du Droit public. Si le sociologue prononce le mot d'Etat il n'envisage que les conduites et les motifs *effectifs* qui produisent un comportement social que l'on peut constater sous forme d'un « Etat » actuel et réel. Max Weber emploie toujours les concepts de cet ordre dans leurs acceptations *sociologiques*, c'est-à-dire comme une expression de l'être (*Sein*) d'une relation sociale, non pas de son *idéation normative* (*Sollen*), théorique, dogmatique et irréelle.

L'avantage du concept juridique, c'est qu'il est logiquement plus univoque, que son contenu offre une clarté plus grande, due à la simplification, la stylisation, la schématisation des constructions abstraites. Les concepts sociologiques, par contre, traitant des changements de la réalité, de l'infinité de ses aspects *individuels*, de la complexité existentielle d'un phénomène qui ne cadre pas avec les notions rigides doctrinales — ces concepts de l'existence sociale même sont nécessairement plus troubles, moins déterminés, en un mot : il leur manque ce caractère univoque (*Eindeutigkeit*) des représentations dogmatiques. Or, c'est assurément pour combler cette lacune, pour remédier à cette insuffisance que Weber avait créé ses types idéaux. Par leur nature formelle ils ressemblent aux concepts juridiques : ils offrent la clarté, la détermination et la précision de leur contenu. Mais les constructions idéal-typiques ne prétendent pas être la fin en soi d'eux-mêmes ; elles ne veulent non plus juger la réalité, la plier aux idées qu'elles représentent, comme les normes légales, mais seulement connaître, comprendre le réel, se procurer une notion de ce qui *est*, — si bien que les types idéaux se révèlent être des instruments d'une science positive, neutre, non pas normative. — Revenons cependant à la question des « normes qui valent » et rendons-la plus claire par quelques exemples.

Pour un sociologue, les Etats-Unis se composent d'une pluralité d'intérêts, de motifs économiques, politiques, moraux et même religieux qui, selon telle idée de légalité, produisent des actions et des relations sociales dont l'ensemble apparaît sous la forme historique et singulière des Etats-Unis. Pour un juriste, ils sont une idéation de normes supra-temporelles, supra-historiques, abstraites, qu'il croit être « existantes » parce qu'elles ont une validité dans les divers Codes. Pour un sociologue, le sens normatif des lois *existe* seulement pour autant que des individus conforment leurs *actes* à ces normes,

lesquels actes ne reproduisent pourtant *qu'approximativement* le sens intentionné des propositions du Droit.

Nous avons un bel exemple de cette manière de penser spécifique de Max Weber logicien, exemple qu'il donna au Premier congrès allemand des sociologues, en discutant la communication de H. Kantorowicz sur « Jurisprudence et sociologie ». En examinant la possibilité d'emploi des concepts d'une « science nomothétique » comme la jurisprudence dans une « science de la réalité » comme la sociologie, Weber dit, entre autres (1) : « Le « Rechtsbegriff » de ce qu'on appelle « « Etats-Unis » est hautement supérieur au concept sociologique des « Etats-Unis, étant donné le contenu *logiquement* clair du premier, et « c'est pourquoi les concepts sociologiques et collectifs des autres disciplines s'orientent habituellement selon ce « Rechtsbegriff »-là, bien « que le système conceptuel *juridique* « Etats-Unis » soit un « *Gedankengebilde* » purement idéal, quelque chose qui, en tant que tel, n'a « pas une réalité empirique dans la vie, mais qui est — comme on dit « communément — quelque chose de « valable » (« etwas *Geltendes* »). « Cette idéation est quelque chose d'« existant » — d'*empiriquement* « existant — seulement dans la mesure où elle est pensée par les juristes conformément à son sens « valable » (*geltender Sinn*); donc, correspondant plus ou moins exactement à la « Denknorm » juridique » idéale; — pourtant, elle n'*existe* pas parce qu'elle « est en vigueur » (« *gilt* ») comme une norme idéale, mais parce qu'il y a une certaine « « chance » pour que les hommes, spécialement des juges, *agissent* « d'une manière déterminée qui lui correspond. Donc, la considération « dogmatique, c'est-à-dire la considération du sens de normes constitutionnelles et du droit public, et la considération (positive) d'une collectivité ordonnée juridiquement, *pour* laquelle celles-là veulent « « être en vigueur » (« *gelten* »), sont deux choses foncièrement « différentes. » Remarquons cette différenciation conceptuelle de la pensée weberienne qui distingue l'aspect idéal de l'aspect réel d'une société, tandis qu'on met souvent l'une de ces formes indifféremment pour l'autre et confond leurs règnes respectifs.

Citons, enfin, un autre exemple de Max Weber qui éclaire la question de la prévalence du « Sein » et du « Gelten » dans un concept. Selon sa coutume de choisir des symboles terre-à-terre, l'auteur parle du jeu de cartes allemand très répandu, le « Skat » (2). Pour un juriste, les règles de ce jeu « valent » tant que les participants ont décidé, en principe, de les reconnaître. Le jeu « individuel », *hic et nunc*, ne l'intéresse point. Le sociologue, par contre, considère la « validité » des règles du point de vue de leur influence sur telle ou telle

(1) « Verhandlungen I », p. 326 et : « W. L. », pp. 348-49.

(2) Cf. : W. L., pp. 337-343.

partie du « Skat » *effective*, concrète. Pour lui, elles « sont en vigueur » même si tous les joueurs « trichent », pourvu que leur jeu soit *déterminé* par la foi que les autres partenaires se conforment aux règles convenues. Mais les règles *effectives* d'une telle activité « ensocialisée », c'est-à-dire les mobiles de la manière individuelle dont chacun se comporte — manie le jeu selon son idée propre — et en le réglant sur celui des autres, ne doivent nullement relever du concept soi-disant juridique de cette occupation : de la conception purement abstraite de normes purement théoriques. Ce sont, au contraire, les concepts sociologiques (positifs) qui saisissent les *maximes réellement efficaces* dans la détermination de la conduite concrète, *réelle*. Il est vrai, la sociologie compréhensive forme aussi des concepts « purs », comme l'a préconisé Weber, qui sont des constructions des conduites strictement logiques, rigoureusement conforme au seul sens pensé de l'activité en question — les types idéaux. Une pareille définition « idéal-typique » du « Skat » offrirait aux juristes toute la clarté et toute la précision univoque qu'ils cherchent : ils lui accorderaient même l'honneur de faire partie de leur science. Le type idéal n'appartient pourtant pas à la jurisprudence, tout simplement parce qu'il n'identifie pas la construction idéelle à la réalité. L'« idealtypischer Skat » a seulement la fonction de permettre l'intelligence du Skat empirique dont on comprendra les motifs et les mouvements réels en les comparant au comportement qui a été construit selon le *sens* idéal-typique de ce jeu. On peut traiter sur ce modèle toutes les activités sociales qui sont censées se dérouler d'après des règles conventionnelles.

Sous ce rapport, nous voudrions mentionner aussi la critique du président Woodrow Wilson par notre auteur. Le président voit, dit Weber, la politique mondiale à travers ses cahiers de cours du droit public et international. Il se trompe, car les règles et mobiles de l'action pratique des grandes puissances, des groupements politiques ne se conforment pas aux constructions purement idéelles du *corpus iuris* qui sont étrangères à la réalité (*wirklichkeitsfremd*). — Nous sommes de nouveau en présence d'une différenciation logique des concepts chez Weber. On pourrait dire : d'une part, les concepts juridiques, appartenant à une logique abstraite et générale ; d'autre part — les concepts sociologiques, appartenant à une logique concrète et individuelle. On ne parvient pas à se former des notions de la politique telle qu'elle se fait, en consultant des manuels, des précis de jurisprudence. La notion de la politique réelle ne s'acquiert que par l'observation, l'étude de l'action de tous les jours. Et c'est seulement pour faciliter sa compréhension que le type idéal vient s'ajouter à son analyse.

On peut constater, dit Weber, dans la conduite sociale, des régularités effectives, c'est-à-dire des actions qui se répètent dans quelque

rythme chez un certain nombre de personnes, d'acteurs (*Handelnde*), lorsqu'il ya un *sens visé* qui est conçu d'une façon typiquement uniforme. C'est de ces *types* de déroulement d'actions que s'occupe la sociologie en tant que discipline générale du social (1). Mais la « régularité » n'est pas, selon l'auteur, identique à une « règle », qu'il conçoit comme une maxime morale. Il pense sans doute à des prescriptions de l'éthique que les hommes s'assimilent, de sorte que leurs actions font preuve d'un certain systématisme et d'un rythme régulier. Nous croyons qu'il ne faut pas confondre cette conception avec celle des « règles de la causation adéquate » qui ne traitaient pas de commandements moraux, mais simplement de tel ou tel enchaînement typique qui est susceptible de se reproduire dans des situations analogues. La connaissance, la formulation de telles relations qui permet de porter des jugements causals est appelée aussi « règle ». Mais, pour indiquer qu'il ne s'agit pas là d'impératifs, il serait peut-être mieux de parler de « *régularités* de la causation »...

Si l'on parle de *règle*, on songe d'ordinaire à une *régularité* qui se manifeste « *comme si* » elle était dirigée par une règle : elle est une formule, une hypothèse de la « *Regelmässigkeit* ». Il y a une régularité d'actions sociales, comme l'insertion d'annonces en un mois donné par les sociétés de déménagement, ou les saisons de représentations théâtrales, qui ne se plient pas à une règle, Weber veut dire : à une impulsion, une maxime morale de force permanente. Par contre, la régularité uniforme du service d'un fonctionnaire qui, voué à sa charge, ne manque pas de venir toujours ponctuellement dans son bureau, dépend d'une *norme* qu'il considère comme obligatoire pour lui — le « *Dienstreglement* » — dont l'infraction ne serait pas tolérée par sa conscience du devoir. Mais il ne faut pas confondre la *norme* que l'on suppose valable, ou qui est réellement valable pour une activité, un devenir effectifs, avec la régularité d'une « relation sociale » elle-même. Celle-ci est quelque chose d'*existant empiriquement*, un « *Sein* », tandis qu'une *règle* est un pur « *Sollen* » ou « *Gelten* », une irréalité qui relève de la philosophie transcendante et qui est bien distincte de la sphère du *réel*, de l'être (2).

Ainsi Weber repousse, dans sa critique du livre de R. Stammler : *Die Ueberwindung der materialistischen Geschichtsauffassung*, la conception de cet auteur, selon laquelle la *forme* de la vie sociale serait l'édifice des lois juridiques. La structure matérielle de la société serait l'expression, le contenu de la structure légale, juridique, fondée sur des valeurs spirituelles. Sans se faire partisan scientifique du marxisme, mais aussi sans se proposant de le critiquer, Max Weber

(1) Cf. : W. et G., p. 14.

(2) Cf. : W. L., p. 336.

se sert plutôt de cette occasion pour défendre, si l'on peut dire, la « théorie de la validité » du *Heidelberger Kreis*. Un « sens » *normatif*, c'est-à-dire la prétention à un « *Gelten* », ne peut jamais être la « Forme » du sens, de la motivation *empirique* d'un comportement, c'est-à-dire d'un « *Sein* » ; car il est impossible d'exprimer une sphère par une autre qui lui est absolument hétérogène, d'identifier presque le réel à l'irréel (1). La « forme » d'un ordre social n'est, pour la *Wirklichkeitswissenschaft*, que le déroulement effectif des actes sociaux, la manière d'agir observable et les vrais mobiles, le sens subjectif et immédiat de l'activité en question.

Par ce bref exposé, nous croyons avoir indiqué également la façon dont Weber conçoit la question de *régularité* et *règle*, de la *réalité* et *validité* dans la sociologie compréhensive que l'on pourrait bien qualifier de « réaliste ».

*
**

Deux formes générales, universelles de la vie en commun se dégagent de l'ensemble des études weberiennes sur les phénomènes sociaux qu'il observait dans le présent et dans le passé. Nous les jugeons extrêmement intéressantes à l'égard de la position de Weber envers son temps.

Les deux notions centrales sont : « *Vergemeinschaftung* » et « *Vergesellschaftung* ». D'une façon sommaire on pourrait dire que la première est solidaire de la concorde, tandis que la seconde relève de la lutte. On s'aperçoit partout dans son œuvre, par sa manière d'exposer, que Weber fait cette distinction fondamentale, cette classification universelle de toutes les formations sociales. L'auteur examine l'essence des « ensocialisations » et leur trouve des attributs spécifiques : l'opposition des intérêts, la lutte, la domination et le compromis. Il parle de formes mixtes que nous présente généralement la réalité, des mélanges variés de l'agir sociétaire avec le comportement communautaire. Il est pourtant remarquable que, tout en admettant l'existence de *Vergesellschaftungen* assez pures, l'auteur ne voit pas dans l'empirie une *Vergemeinschaftung* absolue, c'est-à-dire un état de paix parfaitement harmonieuse, où personne ne veut dominer sur ses semblables ou violer en quoi que ce soit la liberté individuelle d'autrui.

Nous ne pouvons éviter l'impression que Weber était tellement imbu de l'esprit qui remplit la civilisation moderne, en approuvant, en affirmant intérieurement les pouvoirs temporels, qu'il ne pouvait pas ne pas mettre un accent tout particulier sur le moment de la *domination*, la voir partout où elle n'est guère percevable par un obser-

(1) Cf. : pp. 291-293.

vateur naïf, et attribuer aux *Herrschaftsverhältnisse* un rôle de premier ordre dans la détermination de divers domaines de la vie sociale et culturelle. L'action de *gouverner* (*herrschen*) apparaît à Weber comme le fondement de toute société organisée, de tout groupement actif. En ce sens nous voudrions dire que la domination constitue l'objet central et à la fois universel de la recherche sociologique de notre auteur. Même un examen sommaire de l'*Economie et Société* confirmera cette assertion. Ces études se présentent donc à nous comme une *théorie et une histoire systématique de la domination sociale*. Une de ses espèces qui a été peu étudiée, et qui mériterait, précisément aujourd'hui, une attention toute spéciale, est le gouvernement qui se fonde sur le « *Charisma* ». Tel est le nom, d'origine grecque, que Weber donne aux personnages doués de forces qui semblent « divines » et qui, en fascinant les hommes, les faisaient (et font encore) obéir, de bon gré, mais d'une façon irrationnelle, aux commandements du « *charismatischer Herrscher* ». Cette forme de domination, révolutionnaire en son essence, est diamétralement opposée à un gouvernement traditionnel ou rationnel. Mais elle peut, en se « banalisant », en se baissant vers le niveau et le train-train de la vie de tous les jours, aboutir, à la longue, à l'antipode même du règne héroïque, où tout acte est spontané, imprévu et enthousiasmant — au bureaucratisme ! On n'a qu'à jeter un coup d'œil sur l'évolution actuelle en Europe centrale pour se rendre compte de la perspicacité, de la pénétration étonnante de Max Weber...

En ce qui concerne la place toute spéciale qu'il accordait au phénomène de la domination, il se peut que son caractère d'homme d'action et d'homme combatif soit aussi pour quelque chose dans cette manière de voir, dans la formation de cette direction d'intérêts.

L'autre puissance qui semble avoir pris possession de l'auteur, c'est le *rationalisme*. Ce n'est pas seulement, pensons-nous, un expédient méthodologique comme le veut Weber (1), en exposant la nature des types idéaux. Nous penchons plutôt à croire que la pensée weberienne avait identifié la rationalité au « climat » mental de la conduite humaine de son époque qu'il avait dû mettre en absolu, si bien que cet homme ne pouvait concevoir une action sensée sans la fonder sur une réflexion rationnelle — ne fût-ce qu'avec la restriction que nous supposons cette rationalité seulement en titre de fiction méthodologique (2).

Nous espérons donc avoir atteint le triple but de ce paragraphe : montrer l'esprit de suite du méthodologue ; exposer la singularité de l'analyste des concepts ; indiquer le principal intérêt « formel » du

(1) Voyez p. 107 de cette étude.

(2) Et p. 165.

sociologue — tout en envisageant la possibilité d'une influence de sa situation intellectuelle personnelle sur les vues et la méthode de ce chercheur objectif.

En ce qui concerne, d'ailleurs, l'importance de la disposition « personnelle » de Weber pour la formation de sa science, nous ne pouvons nous défendre de l'impression — comme nous l'avons déjà indiqué dans la biographie — que sa morale fondamentale de l'action, *l'éthique de la responsabilité*, avait joué un rôle considérable dans la détermination du caractère méthodique de la recherche weberienne. Extrêmement consciencieux, Max Weber ne croyait pas pouvoir répondre de la justesse, de l'exactitude de ses énonciations scientifiques sans avoir assuré à l'investigation des instruments de clarté et de transparence parfaites, qui ne permettraient pas de faire à l'auteur le reproche d'insouciance ou d'obscurité irresponsable dans la recherche. C'est la possibilité d'une définition univoque qu'offre la *rationalité* qui a fait que Weber adopta cette attitude intellectuelle pour pouvoir répondre du moindre détail de son procédé de recherche. Ainsi s'expliquerait, d'une manière *significative*, le caractère *rationnel*, pour ne pas dire rationaliste, de l'appareil conceptuel de Weber, concepts avec lesquels il entreprenait ses études historiques et sociologiques.

Le dernier paragraphe, qui suit, doit présenter les travaux sur les particularités historiques des civilisations, ainsi que l'application de la théorie de la méthode à la pratique de la recherche culturelle.

II. — LES ÉTUDES HISTORIQUES

Il va de soi qu'on ne peut pas avoir ici l'intention de rendre compte de *toutes* les recherches matérielles, concrètes dont l'activité investigative de Max Weber abonde, de les examiner dans le cadre modeste de notre essai. Nous trouvant donc dans la nécessité de faire un *choix*, nous exposerons celles de ses explorations qui peuvent être considérées comme les plus caractéristiques et les plus universelles, par lesquelles nous voulons illustrer les grandes lignes du travail de Weber, ses connaissances essentielles et son attitude scientifique. On comprend qu'une étude comme la nôtre doit se contenter de tracer les traits principaux et de broser un tableau général du sujet.

Nous devons renvoyer le lecteur, désireux de se familiariser avec des particularités et des détails minutieux, aux œuvres mêmes de l'auteur, en particulier, en ce qui concerne les concepts qui constituent une transition entre les plans systématique et historique, ceux qui servent à aborder plus immédiatement les réalités sociales de l'histoire. Comme nous l'avons indiqué tout à l'heure, on peut dire, en envisageant les matières de l'auteur en général, que ce sont les classifications

des phénomènes de la *domination*, des « Typen der Herrschaft », des « Herrschaftsverhältnisse » dans le cadre desquels Max Weber avait entrepris d'expliquer les domaines de la civilisation : les diverses espèces d'économies où est impliqué le financement des gouvernants et des élites, les genres de la religion, du droit, de la vie intellectuelle (et artistique). Tous les types de la domination, ainsi que des relations communautaires et sociétaires, reposent, conceptuellement, sur la systématique que nous avons examinée dans le précédent paragraphe. Il ouvre l'accès aux grandes analyses interprétatives de la « *Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte* », aux *Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung*, aux *Typen religiöser Vergemeinschaftung*, à la *Soziologie des Rechts* et surtout à la typologie de la domination — études de fond qui sont contenues, de la façon la plus complète, dans le dernier et le plus universel ouvrage de l'auteur : *Wirtschaft und Gesellschaft* (1). On s'intéressera aux autres chapitres pénétrants de ce livre. Ainsi on lira avec fruit la *Monokratisch-bürokratische Verwaltung*, *Gerontokratie*, *Patriarchalismus*, *Patrimonialismus*, la *Traditionale Herrschaft und Wirtschaft*, les *Wesen und Formen der Repräsentation* et certainement aussi le « *Charisma* », la *charismatische Herrschaft* » et sa « *Veralltäglichung* » — : un genre de gouvernement humain qui est tout spécialement actuel aujourd'hui, à l'époque des grands « chefs » captivant les foules par les élans de leur « *δαίμων* » et effectuant des grandes suggestions d'ordre politique et, on peut dire, même religieux sur les masses. — Mais ne nous égarons pas dans les détails et tournons-nous vers les thèmes qui révèlent les principales idées directrices !

L'autre groupe d'ouvrages important qui s'associe au travail imposant que nous venons de citer, est représenté par les études sur la sociologie de la religion, contenues dans le recueil tripartite : *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Voici comment on peut préciser leur caractère général. Le premier complexe de travaux : *Die protestantische Ethik un der « Geist » des Kapitalismus* et *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* apparaît comme une étude d'inspiration idéaliste qui veut expliquer le système économique du temps moderne par des forces spirituelles, comme l'a écrit l'auteur lui-même, en annonçant son livre à H. Rickert. Ici, on peut observer que Weber ne s'en tient pas seulement à sa propre règle : expliquer un phénomène par l'enchaînement de causes extérieures, mais il saisit le fait par une compréhension immédiate du *Sinngehalt* du phénomène même, par la saisie de l'évidence qui unit, d'une manière

(1) Nous voudrions attirer l'attention sur le chapitre III qui, avec les paragraphes de la seconde partie de ce livre, traite des principaux types du gouvernement et qui nous semble être, en réalité, une théorie des puissances politiques ou, plus précisément, une véritable *sociologie de l'Etat*.

parfaitement logique, les éléments d'une idée, qui se répètent, avec la même *Sinnadäquanz*, dans les actes des hommes. Weber ne fonde pas d'abord cette adéquation de sens sur des règles d'expérience — elle lui est évidente en elle-même et par elle-même. Pour l'auteur, il y a correspondance absolument plausible entre la doctrine du Protestantisme et le propre du système capitaliste, de son style de vie.

Voici la thèse weberienne dont l'objet central et primaire est le calvinisme (qui doit nous occuper seul, la fonction des diverses sectes nées après la Réforme ne pouvant être traitée dans cette esquisse resserée).

La doctrine de la Prédestination de CALVIN prive les chrétiens des moyens de se procurer le salut. Il peut s'assurer cependant des *signes* de la grâce de Dieu, qui la manifeste en comblant l'homme de richesses, et en montrant ainsi que « sa main met sa bénédiction sur les actions de l'homme ». Comme elles ne sont pas encore l'assurance du salut (assurance non connaissable, car « les arrêts de Dieu sont insondables »), on doit se contenter d'un degré inférieur de certitude : les actes peuvent du moins être interprétés comme un bon signe qui, étant le seul indice présumable de la grâce divine, doit être observé avec le plus grand soin. En outre, l'homme doit accumuler des richesses dans le seul but d'accroître la gloire de Dieu. Les premiers capitalistes « *erwarben* » en pleine conscience qu'ils s'enrichissaient uniquement « *zum Ruhme Gottes* ». De plus, l'homme n'est que l'administrateur de ce qui lui est offert par le Créateur ; au fond, ses biens ne lui appartiennent pas.

A cet enseignement vient s'ajouter un autre qui est un facteur décisif dans le développement du phénomène considéré. Ce qui a contribué à former profondément la conduite capitaliste de la vie, est le commandement calviniste de l'*ascèse*.

C'est l'*ascèse* dans le monde, dans le siècle (= « *innerweltliche Askese* ») du protestantisme, l'effort de réaliser les ordres divins dans le monde même, en y travaillant, sans fuir la sphère du séculier et du temporel — la « *Welt* » —, comme le fait la « *weltflüchtende Askese* » (1) des Orientaux qui se détournent de toute occupation profane, dans la crainte de perdre ainsi leur salut de la vie éternelle, leur rédemption. Le calvinisme enseigne une vie « agréable à Dieu » (*gottgefällig*) qu'on peut atteindre aussi par un renoncement. Mais (ce qui semble paradoxal), ce renoncement doit s'effectuer en s'adonnant pleinement aux affaires tout à fait temporelles, aux préoccupations du monde de la « Créature » — son animation et son agitation : le *sansâra*, comme disent les Indiens. Le commandement, déduit de l'Evangile, est que

(1) On pourrait forger, à l'instar du mot *centrifuge*, le terme de « *mundifuge* », pour désigner le centre de gravitation et la tendance de fuite y relative. Il est naturel que ce terme doit apparaître artificiel.

l'homme ne doit point jouir de ses richesses. D'une manière ascétique, il doit mener une vie frugale, et les biens terrestres qu'il a le devoir d'augmenter sans relâche, sans les toucher cependant, n'ont pas d'autre tâche que celle d'augmenter par là la gloire de Dieu, qui s'accroît en raison directe de l'abondance matérielle; et cette tâche de caractère divin est la seule que poursuit l'homme en agrandissant sa fortune.

Pour un protestant, l'acquisition de biens (*der Erwerb*) n'est justifiée que par le renoncement à la jouissance de ceux-ci. L'activité économique doit être un « service » (*Dienst*) dur, n'envisageant que la « cause » supra-personnelle, et en excluant tout passion « *kreatürlich* », soit comme moyen, soit comme but de l'existence terrestre. En agissant, l'homme n'est que l'« instrument » de Dieu (*Werkzeug Gottes* (1)).

Il y a ici un parallèle avec la conception qu'eurent (et qu'ont encore) les rigoristes pour la vie sexuelle. L'amour charnel était justifié seulement en condamnant et en évitant le plaisir sexuel qu'implique l'acte conjugal, qui fut considéré et exécuté sans passion comme une « pure et simple production d'enfants » — un devoir sévère dicté par le Seigneur, afin d'assurer la procréation d'êtres à élever dans la crainte de Dieu. C'est la même sobriété, le même ascétisme qui s'affirme dans le domaine commercial. Les doutes quant à la « propreté » du contact avec l'argent sont dissipés par l'assurance que la *probité* dans les affaires garantit sa pleine valeur éthique. (D'où l'honnêteté des vrais commerçants puritains et leur bonne renommée.) Mais le plus important, c'est que l'action de gagner de l'argent est considérée comme *sanctifiée*, que le sens, la signification même de cette activité est conçue dans la « *sanctification du travail* », de l'œuvre économique (*Werkheiligung*). En aspirant, par une activité honnête et prospère, à ce caractère sacré que le Créateur confère au travail humain conscient de son devoir (*pflichtbewusst*), l'homme accomplit une *vocation* que lui a donnée le Dieu des armées célestes.

Voici un nouvel élément qui a été introduit dans la vie quotidienne. C'est le concept de « *Beruf* » qui a été créé par LUTHER. Dans sa *Protestantische Ethik*, Max Weber a fait de profondes analyses philologiques dans lesquelles il démontre que l'acception et le mot de *Beruf* sont de pure essence protestante, que ce terme était inconnu dans le langage des milieux catholiques, qu'il émane de la conception évangélique de la vie et de l'univers. Il n'est pas traduisible par « profession ». *Beruf* implique l'idée d'une tâche imposée par Dieu et, en quelque sorte, la sainteté du travail, de la profession qu'a embrassée l'homme ; cette notion implique l'obligation de s'y adonner avec tout son esprit, toute son âme et tout son cœur, en consacrant toute sa vie

(1) Cf. : R. S., I, p. 257.

à ce travail, en y voyant *le sens même de sa vie*. Etant donc « appelé » comme compétent (« *berufen* » !) à sa besogne, l'homme a le *devoir* de la remplir, impeccablement et sans se lasser. (Cette attitude trouve son expression la plus parfaite dans la notion du « *Berufsethos* », élément capital et spécifique de la vie économique et professionnelle depuis la Réforme, phénomène que nous pouvons seulement mentionner ici). Les individus, inspirés de cette idée, n'ont, par conséquent, point de scrupules de pratiquer l'« *Erwerb* » ; au contraire, tout les porte à se vouer entièrement à ce labeur (1). L'important c'est que l'action de gagner de l'argent, l'*Erwerben*, le pur « business » en tant que tel, devienne une *fin en soi*, toujours orienté, bien entendu, dans la perspective religieuse. L'argent *n'a plus* la signification d'un moyen de *satisfaire des besoins de la « créature »*.

Envisageons maintenant un élément technique indispensable, constitutif du capitalisme : la comptabilité. Il n'est pas étonnant que la *comptabilité rationnelle* ait été introduite dans l'économie capitaliste. Autrement il aurait été impossible de connaître, à chaque moment voulu, l'état et le montant actuels de l'avoir. Car il est essentiellement important de savoir, si les richesses qu'on accumule pour la gloire de Dieu augmentent ou diminuent. C'est que l'on croit avoir par là un indice concret de sa propre chance de salut : y a-t-il tendance favorable dans ses affaires, alors on peut dire que le Seigneur bénit l'entreprise, et l'on doit continuer pour s'affermir sa grâce ; y a-t-il tendance défavorable (balance déficitaire), alors Dieu a retiré sa main bienveillante, et on doit redoubler de force et de zèle pour regagner ce précieux symptôme de la prospérité annonciatrice qui permet de croire qu'on est peut-être l'élu par la *Gnadenwahl* mystérieuse. — Car nous devons tenir compte du fait que le souci de son salut personnel était l'idée et la préoccupation centrales « *bei allem Tun und Lassen* » chez les pères du capitalisme.

Ils pouvaient atteindre à la *certitudo salutis* et à l'état de grâce (*Gnadenstand*) par l'expérience, le sentiment vécu de leur *vertu éprouvée* (« *Bewährung* ») et de leur bénédiction (« *Begnadung* ») déjà dans le monde, dans le siècle. Ce sont les principes fondamentaux de la conduite, de la réglementation de vie chez les Puritains croyants. Il faut l'évidence qu'on *s'avère apte*, qu'on *fait ses preuves* (*sich bewähren*) dans les exigences d'ici-bas ; il faut l'effort de manifester sa « qualité » en vivant *methodiquement*, selon un système. L'« excellence » qu'ils peuvent acquérir, réaliser ainsi est le signe que l'homme est béni, pourvu de la Grâce (*begnadet*) (2).

L'effet du devoir religieux est facilement concevable. Le versement

(1) Cf. : R. S., I, pp. 63 seq., 98 seq., 163 seq., 207 seq.

(2) Cf. : R. S., I, p. 249.

de chaque profit obtenu dans l'entreprise pour l'accroître perpétuellement à la plus grande gloire de Dieu sur terre, et en s'abstenant ascétiquement de la consommation des richesses — ce fut « l'accumulation du capital », cet élément et cet effet constitutifs du capitalisme.

Quant à l'autre composante fondamentale, la « plus-value », elle s'explique également par cette conception doctrinale de la vie, de cette *Weltanschauung* à la fois individuellement volontariste et fataliste. L'ouvrier, lui aussi, considère son travail comme un *Beruf*, une vocation à laquelle il doit se vouer. Dans l'accomplissement de cette obligation qu'on peut nommer religieuse, le travailleur est d'autant plus sûr de son salut éternel qu'il met le maximum d'abnégation et d'ascèse dans son travail chez le patron et dans ses exigences matérielles : l'« exploitation » de la main-d'œuvre est donc expliquée, justifiée et, surtout favorisée efficacement de la manière la plus naturelle et la plus logique du monde.

Bien entendu, il s'agit, pour l'auteur des forces motrices et créatrices qui ont exercé leur action seulement au *début*, à l'*état naissant* de cette grande époque historique dont nous sommes les épigones. Les bases profondément religieuses de la vie capitaliste, ces mobiles significatifs (*Sinnmotive*) primordiaux, primitifs, sont allés se perdre au cours de l'histoire moderne et de la laïcisation universelle, si bien qu'aujourd'hui personne ne sent plus la nature de ses origines et la vraie signification originelle du « style » général de notre société que nous appelons capitalisme (1).

Soulignons que la notion de ce comportement puritain dans les affaires, cette attitude-là formée par le protestantisme calviniste, qui incarne pour l'auteur « l'esprit capitaliste », est, au fond, un *type idéal*. Cette idée d'un « commerçant-puritain » est également une construction idéal-typique, un pur schéma pensé d'une activité significative qui permet à Weber, dans ses analyses scientifiques, de discerner les éléments de la conduite économique *réelle*, trouble en quelque sorte, dont on peut déterminer le degré d'approchement au « vrai » esprit du capitalisme en la comparant à cette idéation parfaitement logique, ce mode d'agir tout à fait *adéquat quant au sens* que Weber avait abstrait du phénomène historique de la Réforme.

Voilà, en abrégé, la grande théorie de Weber qui a été déjà tant discutée. Nous ne l'avons cependant pas exposée pour en faire, à notre tour, une critique. En ce qui concerne les controverses sur ce sujet, nous renvoyons le lecteur aux ouvrages y relatifs qu'il trouvera à la fin de la présente étude, dans la rubrique que nous avons réservée pour eux dans la bibliographie (2).

(1) Voyez aussi : *Wirtschaftsgeschichte*, pp. 312-313-314.

(2) On trouvera, d'ailleurs, dans le livre de M. BENNION, *Max Weber's Metho-*

Ce que nous avons voulu faire, c'est montrer, d'abord, l'« optique » spiritualiste dont fait preuve l'auteur. Car il s'agit ici d'une explication de phénomènes « matériels » par la force, l'influence, le primat de l'Idée dans les accomplissements de l'homme à travers son existence socio-historique. On pourrait dire que le *spirituel* (dans son sens philosophique et religieux) a pu être efficace dans le monde en rencontrant des tendances pragmatiques qui lui ont été favorables, qui s'étaient servi d'une doctrine théologique comme d'un élément d'inspiration supérieur, tout en la concevant comme un principe de justification qui confère une raison d'être divine à des ambitions purement terrestres et humaines. Soulignons cependant, que cela ne doit pas empêcher les hommes de croire sincèrement à la prédominance absolue des motifs spirituels dans leur activité séculière. — On peut y voir, dans une certaine mesure, une vérification hypothétique de la théorie de SCHELER sur les « facteurs positifs de réalisation » (« *positive Realisationsfaktoren* »), selon laquelle l'Esprit se réalise dans le monde sensible pour autant qu'il y a des groupes sociaux qui peuvent s'en servir pour leurs intérêts concrets, « massifs », comme dit Weber, en entendant par là des facteurs comme la subsistance, la lutte économique ou les diverses manifestations de la volonté de puissance (économiques, sociales, religieuses).

Un trait implicite de cet ouvrage qui attire notre attention, est la façon dont l'auteur aborde le sujet. Nous voyons ici la *compréhension* d'un phénomène par l'évidence de la logique immanente qu'offre une doctrine, et par la constatation de l'adéquation du sens de l'idée et de celui de la conduite, du comportement. C'est un « *reines Sinnverstehen* » qui va de soi sans preuves causales que fournissent les règles d'expérience. Weber n'a pas incorporé ce procédé dans la justification scientifique de sa méthode de recherche culturelle (*kulturwissenschaftlich*). Mais on peut facilement reconnaître qu'il s'agit ici d'un moyen de l'analyse en sociologie compréhensive que l'auteur avait tout simplement préconisé comme catégorie élémentaire et qu'il applique sans hésiter à l'investigation pratique : c'est la compréhension d'une relation *adéquate quant au sens* (*sinnadäquat*). Dans le cas présent, elle apparut à Weber si naturelle et plausible, si logique, qu'il avait dû juger inutile d'entreprendre une confirmation d'un fait *sinnhaft adäquat*, en démontrant, par des « substitutions » et des « analogies », que ce fait est aussi adéquat quant à la *cause* (*kausal adäquat*), c'est-à-dire prouvé scientifiquement. Ce procédé, que l'on pourrait nommer compréhension *acausale* (« *akausales Verstehen* ») — la saisie immédiate — tient toutefois une place importante dans

dology, un exposé succinct des critiques de la thèse weberienne qui soutient le rôle éminent de la Réforme dans la genèse du capitalisme occidental,

l'investigation weberienne des processus significatifs (*sinnhaftes Geschehen*).

*
**

Les parties suivantes de la *Religionssoziologie* — confucianisme, taoïsme, degrés et directions de la négation religieuse du monde (*Weltablehnung*), hindouïsme, bouddhisme, judaïsme antique, pharisaïsme — qui sont groupées sous le titre : *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, peuvent être caractérisées de la manière suivante, qui est partiellement opposée à la curiosité et à la perspective du premier tome. Des attitudes religieuses différentes sont considérées, en même temps que la manière de voir change chez l'auteur.

Dans ces études, Weber cherche à démontrer les raisons de l'« ascèse fuyant le monde » (« *weltflüchtende Askese* »), résidant dans les doctrines métaphysiques des fondateurs des religions orientales, et qui ont produit également l'isolation envers le règne d'ici-bas, la crainte de la violence et du mammonisme — attitudes qui ont eu des répercussions profondes dans le domaine de l'économie qui en fut empreinte de façon caractéristique. — En outre, nous assistons à l'explication des caractères de religions par l'analyse des diverses structures de la domination (*Herrschaftsstrukturen*). Ainsi il y a, par exemple, une doctrine de conquérants guerriers, comme l'Islam, et un mouvement de pauvres gens, artisans et « petits-bourgeois », comme le Christianisme. — Un autre trait spécifique de ces recherches, c'est l'effort fourni pour suivre la naissance d'éthiques religieuses de l'Orient dans la structure sociale et économique même des collectivités, en montrant comment ces éthiques réussissent, à leur tour, à conditionner la vie économique, à déterminer la conduite des hommes dans le domaine de l'économie, selon les exigences de groupes divers et selon les commandements moraux qui leur correspondent. — L'idée, quoique indépendante, suit, dès qu'elle veut se faire valoir dans le réel, les ornières que tracent les besoins soi-disant quotidiens, en se conformant à eux et en se déformant ainsi, — dit l'auteur.

Si l'on veut faire une distinction de principe, d'une manière d'ailleurs un peu grossière, entre le mode de réflexion dans « *Die protestantische Ethik* » et celui dans les « *Weltreligionen* », on peut dire que dans les dernières, l'angle optique s'approche quelque peu de la conception du matérialisme historique, sans partager pourtant ni son absolutisme restreint, ni sa philosophie pour laquelle l'esprit n'est qu'un « épiphénomène », une phosphorescence éphémère de la Matière.

Cependant, si l'on se demande qu'elle est, proprement dite, la direction de la recherche dans ces écrits, on verra que c'est celle qui

marque la majeure partie du travail investigatif de Weber. En effet, on ne peut se défendre de la nette et claire impression que toute son impulsion explorative, tout son intérêt, toute sa curiosité cognitive étaient portées vers la seule question à laquelle il s'agissait de répondre : pourquoi avons-nous en Occident le phénomène qu'on appelle *capitalisme*, tandis qu'on ne le trouve pas, comme une formation autochthone, originelle, dans les pays orientaux, ou plus encore : nulle part dans le monde ? Cet intérêt, que nous allons essayer de montrer d'une façon sommaire, est solidaire de l'importance que Weber attribuait au système capitaliste comme élément constitutif de la civilisation, si bien que l'auteur écrit, dans l'introduction du premier numéro de l'*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (1903), que la tâche de ce nouveau périodique sera, outre la clarification des bases logiques et méthodologiques des sciences sociales, d' « éclaircir, comme un problème principal, théoriquement et historiquement, la portée culturelle générale de l'évolution capitaliste » (1). Une cristallisation particulière de cette position de problème, est la question de savoir ce qu'est devenu *l'homme* au sein du capitalisme, comment s'était formée la *personnalité* humaine dans cet ordre général de la vie. Voilà, de nouveau, la sympathie humaniste pour la société, cette fois-ci sur le plan théorique, qui se manifeste le plus clairement dans les enquêtes qu'avait organisées Weber à la *Société allemande de sociologie*, ou aux *Archives* (par exemple les relevés sur la sociologie de la presse européenne et des « associations », et « le Sort professionnel (adaptation et sélection) des ouvriers de la grande industrie »). — Il n'est point étonnant que l'intérêt qu'on a d'une manière si prononcée pour les effets d'un phénomène, se porte également aux sources, aux conditions de genèse de celui-ci.

Max Weber ne s'est pas contenté, pour prouver la justesse de sa thèse, de s'appuyer seulement sur l'évidence du *Sinnzusammenhang* adéquat qu'il avait conçu, sans doute, par une intuition, une inspiration géniale. Il a tenu, certainement, à la corroborer par le procédé de l'*attribution causale*. C'est comme s'il eût voulu compléter, dans les autres écrits, la partie de sa méthode pratiquée dans l'*Ethique protestante* — l'adéquation quant au *sens* — par son corrélatif : le rapport adéquat quant à la *cause* —, en l'appliquant, en l'éprouvant au même sujet, au même problème ; ce qui prouve que Weber est resté fidèle à ses postulats méthodologiques, dont il garde ainsi l'unité.

C'est son procédé de l'analogie historique, qu'on pourrait nommer aussi « méthode d'élimination » (*Ausfallsmethode*), que nous rencontrons de nouveau. Ici l'auteur cherche, dans la réalité, une situation analogue à celle qui est en question, mais à laquelle manque précé-

(1) Voyez aussi : *Biogr.*, p. 290.

sément le facteur considéré comme décisif pour produire tel phénomène. Si l'on peut constater tout le reste des facteurs, sans que le phénomène dont il s'agit se soit produit, alors l'importance causale déterminante du facteur manquant est démontrée. L'auteur compare donc une quantité de civilisations et d'époques, semblables à l'Occident post-médiéval, à l'état de choses européen, (et germanico-américain), et il s'efforce d'expliquer l'absence du capitalisme dans les sociétés asiatiques par le manque de la cause décisive — le protestantisme, affirme l'auteur — tandis que tous les autres éléments que l'on désigne communément comme les parties constitutives de cet ordre économique existent bien.

Au fond, non seulement les *Etudes en sociologie religieuse* avec la *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, mais aussi le grand complexe de cours universitaires, réunis, après sa mort, sous le titre : *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, apparaissent, dès qu'on s'est rendu compte de cet intérêt investigatif, comme une véritable *histoire comparative universelle du capitalisme*, de ses causes présomptives. Weber montre que les pays extra-européens, exotiques, ne pouvaient produire que des systèmes *pseudo-capitalistes*, et non pas ce phénomène spécial et unique, cette physionomie singulière de notre époque, de notre *Kulturkreis*. En voulant préciser ses sources essentielles, on énumère, à l'ordinaire : accumulation de richesses dans de grandes propriétés foncières, circulation considérable de métaux précieux, commerce et échange par des entrepreneurs, paiement d'argent comme principe du profit, et surtout l'âpreté au gain, l'avidité de richesses (*Geldgier, Habsucht*). Pourtant, ces qualités, nullement identiques au capitalisme, ne savaient et ne sauraient jamais le produire. L'« esprit » de la conduite capitaliste est tout différent. On peut apercevoir partout dans le monde la cupidité, le mammonisme, sans rencontrer cependant un « service rationnel continu » (*rationaler kontinuierlicher Betrieb*) avec un calcul des rapports rigoureux comme base. Mais, comme nous allons le voir, tous ces éléments n'ont pu engendrer notre capitalisme spécifique qui est caractérisé par les traits suivants. Abstinence, « ascèse » des patrons et des ouvriers ; séparation du ménage et de la « firme » qui devient un organisme indépendant de l'économie domestique (*Hauswirtschaft*) en tant que groupe consommateur ; la *comptabilité* perpétuelle et *rationnelle*. Ce n'est pas non plus le rationalisme qui l'a fait naître, mais, bien au contraire, c'était l'impérieuse exigence religieuse du contrôle permanent du capital qui avait imposé, d'une façon nécessaire, le procédé rationnel, mathématiquement utilitariste dans les transactions et considérations économiques.

Voici quelques exemples d'états de choses que l'on met volontiers en rapport avec l'évolution capitaliste, mais qui ne l'ont point pro-

duite, comme le fait voir l'auteur dans ses études diverses. C'est le cas dans les propriétés seigneuriales (*Herreneigentum*), formées par l'obligation solidaire d'une communauté (corvéable) de garantir le tribut global pour l'enrichissement du « propriétaire des moyens de production », même si des membres, attachés à ce groupement, se soustraient à celui-ci. Sous ce rapport, nous pouvons observer (1) le « mir » russe (a), l'association « Desâ » (b) dans la Compagnie hollandaise aux Indes, la corporation de ἱδία (c) en Egypte ptoléméenne, ou l'institution rurale de « Kou - boun - den » (d) au Japon, du VII^e au X^e siècle. Pourtant, ces espèces d'exploitation assez brutales sont restées sans importance en ce qui concerne le sujet considéré.

En traitant des autres facteurs présomptifs, Weber examine, entre autres, la Babylonie antique, en analysant la situation économique de ces temps. Il y trouve un commerce (*Verkehrswesen*) continu (e), évolué (f), une organisation monétaire et bancaire assez avancée, ainsi qu'une législation sur des spéculations commerciales (g). De même il y a en Egypte classique un monopole royal d'importation et d'exportation, possédé par les Pharaons, qui prospère (h), de la monnaie, des banques (j). Mais toutes ces circonstances, qu'on juge d'habitude comme les conditions primordiales du capitalisme, n'ont pas fait naître le capitalisme, tel que nous l'avons vu s'épanouir, dans son individualité singulière, au milieu de la bourgeoisie qui surgissait après la Réforme luthérienne. — On conçoit que, par ces analogies historiques, l'auteur s'applique à effectuer l'attribution causale (= la confirmation scientifique) du facteur dont il a d'abord *intuitivement* saisi, « compris » l'importance. Le fait que notre ordre (ou, comme disent les marxistes : désordre) économique s'est produit seulement lorsque le protestantisme et, spécialement, la doctrine calviniste sont venus s'ajouter à toutes les autres « conditions », prouve l'efficacité causale de ce phénomène spirituel-là.

Mais ce n'est pas seulement à l'absence de cette cause positive que Weber attribue le fait que l'état capitaliste manque ailleurs. Il s'applique, en outre, dans les derniers volumes de sa *Religionssoziologie*, de montrer que c'est la présence d'autres causes efficaces, qu'on peut nommer négatives, qui a empêché la naissance du capitalisme. Ainsi il y a, comme facteur fondamental, le *traditionalisme*. En Orient il a, comme en Judée biblique ou en Chine confutzien, entravé la formation d'un ordre capitaliste, par des prescriptions religieuses concernant les occupations économiques et par des lois régulatrices concernant le gain d'argent et la propriété — conventions traditionnelles qui rendaient impossible le développement d'un *libre travail individuel et rationnel*. Bien que la religion israélite ait été une des premières à

(1) Cf. : *Wirtschaftsgeschichte*, pp. : (a) 32-33-34 ; (b) 35 ; (c) 65 ; (d) 65, 69 ; (e) 199-200 ; (f) 178, 187 ; (g) 213, 215, 223 seq. ; (h) 63 ; (j) 216, 223, 304.

bannir le mysticisme de sa doctrine théologique, son attitude envers le règne économique doit être qualifiée néanmoins d'irrationnelle, considérée par un observateur moderne. Ainsi les contributions énormes, versées volontairement au profit du culte du Dieu d'Abraham et d'Isaac, ont empêché, chez les Hébreux, la naissance d'une économie utilitariste et accumulatrice qui est l'ingrédient matériel du capitalisme.

L'autre enseignement cardinal que Weber tire de ses vastes études historiques peut être résumé ainsi. L'histoire universelle de l'économie, c'est le spectacle de la diminution progressive de la part d'Irrationnel dans le domaine du *Wirtschaften* (traditionalisme, magie), et l'évolution, l'acheminement vers la prédominance actuelle du rationalisme économique sobre (1). Mais c'est aussi sur tous les autres terrains de la civilisation que l'auteur constate l'épanouissement de la rationalité dans la manière de penser et d'agir — catégorie qui supplante progressivement les autres genres psychiques et logiques de considérer le monde et de se comporter pratiquement envers lui. L'auteur attribue un rôle considérable dans ce processus aux anciens prophètes et prêtres juifs qui ont réussi, dans le domaine de la religion et de la théologie, d'éliminer des représentations d'ordre *magique*, des notions troubles, relevant de sorcellerie ou « mystagogiques », en les remplaçant par une cosmologie et une éthique sociale rationnelles, plus conformes à la raison logique formelle. — En ce qui concerne la philosophie, les sciences et la pensée tout court, les explications « naturelles », pures et simples, conformes à la raison (*vernunftgemäss*) du monde qui nous entoure, ont éliminé de plus en plus les interprétations d'ordre mystique. Le *savoir de fait* (*sachliches Wissen*) a détruit l'idée d'un enchantement de notre univers par une magie supranaturelle ou un règne divin insondable. Il en résulte que le monde cesse d'être « enchanté » (*verzaubert*) par des influences mystérieuses (comme il l'a été, jusque là, dans la représentation des hommes) ; il en résulte une « *Entzauberung der Welt* » dont Weber parle souvent, en traitant du développement spirituel dans l'histoire occidentale. Il est vrai, on est arrivé à une domination technique parfaite du milieu extérieur, animé ou non ; mais l'homme, privé d'une sincère foi religieuse qui lui révélerait le sens de sa vie, erre parmi les forces séculières qui ont perdu leur maître et leur but éternels, — il se trouve égaré et il ne sait plus l'ultime *pourquoi* ? dans le « *entgotteter Mechanismus der Welt* » (2). Mentionnons encore l'entrée de la raison méthodique dans le domaine *juridique* — la rationalisation du Droit — qui est comprise par l'auteur comme une exigence sociologique (centralisation du pouvoir princier et aspirations de carrière des juristes).

(1) P. 15, 16.

(2) Cf. par exemple : R. S., I, p. 254.

On lira à ce sujet avec fruit le chapitre VII de la seconde partie de *Wirtschaft und Gesellschaft* : la *Rechtssoziologie*, spécialement le § 6 : « L'Imperium et les puissances des princes patrimoniaux dans leur influence sur les qualités formelles du Droit. Les Codifications ».

— Les religions mêmes, Weber les caractérise comme des sublimes rationnelles de conceptions mystiques, magiques de l'Univers et de l'homme, ainsi comme une systématisation raisonnée et réfléchie de la conduite de la vie et de l'âme pour obtenir le salut (1). La victoire du Rationnel semble être l'effet de l'individualisation de la vie sociale, le rationalisme étant la seule forme mentale qui permette aux êtres libres au sens de la Raison d'avoir du pouvoir sur leurs semblables.

On pourrait se demander, en considérant le « Zivilisationsprozess » (comme dit Alfred Weber) effectif de la rationalisation générale de la vie, dans lequel se trouvait l'auteur, s'il ne *devait* pas, en respirant cette atmosphère spirituelle, adopter précisément le principe rationaliste de la pensée, la méthode rationnelle de la recherche, puisqu'il les vivait « existentiellement ». Cela signifierait que Weber n'a pas *choisi* la typologie rationnelle pour de pures raisons heuristiques, mais qu'elle *s'imposa* à lui comme l'exigence naturelle de l'élément prévalent et essentiel de la vie intellectuelle de l'époque.

Pourtant, tout en admettant la possibilité d'une pareille dépendance, il ne serait pas juste du tout de trouver chez l'auteur une manie rationaliste. Car il reconnaît bien qu'il existe des « Kulturgüter » qui sont domiciliés *hors* de la raison, de l'intellect abstrait — dans des provinces de l'âme étrangères à la rationalité et à la finalité. Et il est curieux de constater la différence de cette vue d'homme mûr avec l'opinion exprimée dans l'étude qu'écrivit Max Weber adolescent : « Betrachtungen über Völkercharakter, Völkerentwicklung und Völkergeschichte bei den indogermanischen Nationen » (2). Là, par contre, Weber ne reconnaît la faculté de produire la civilisation proprement dite qu'à l'activité *intellectuelle* (*Verstandestätigkeit*), en excluant le « Volksgemüt », (opposé au *Volkgeist*), de la vie culturelle. — On doit remarquer que l'auteur se dédit aussi bientôt de la foi qu'il avait alors en la possibilité d'établir certaines *lois* des évolutions historiques de collectifs humains, à l'imitation des lois mathématiques et physiques trouvées par l'astronomie dans les mouvements du cosmos. Un autre point de vue important défendu dans les « *Betrachtungen, etc...* » était — comme le devait illustrer l'interprétation de l'Histoire dans le sens d'une rencontre fatale des Sémites avec les Aryens — l'attribution d'une importance primordiale aux qualités de la *race*. Plus tard, Weber devait complètement abandonner cette opinion qu'il avait jugé fondamentale. Constituer une « raciologie », c'est,

(1) Cf. : *R. S.*, I, pp. 246-47, 253.

(2) Cf. : *Biogr.*, p. 49.

selon Weber, vouloir faire des préjugés une « science », démontrer dans la réalité ce qu'on y *voudrait* voir comme représentant de telle ou telle *Weltanschauung*, sans que les influences raciales sur les institutions sociales, par exemple, fussent démontrables par une biologie.

L'auteur défend cette conviction scientifique contre les prétentions des soi-disant savants « racistes ». Son point de vue en cette matière ressort clairement de ses paroles polémiques, prononcées aux débats qui suivirent la conférence de F. Oppenheimer sur *Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie*, au Second congrès sociologique allemand, en 1912 (1) : « Quelques-uns des empereurs romains les plus « caractéristiques étaient barbares quant à leur origine ethnique, mais « seulement des barbares assimilés par la tradition culturelle de l'anti- « quité... On peut prouver et réfuter tout ce que l'on voudra par les « théories des races. C'est un crime scientifique, aujourd'hui, de vou- « loir éviter, dans le domaine de l'antiquité, l'analyse sociologique « certainement plus difficile, mais combien féconde, à l'aide de con- « cepts parfaitement obscurs et par l'utilisation naïve d'hypothèses « raciales, tandis que nous ne pouvons plus bien reconnaître, aujour- « d'hui, dans quelle mesure les qualités et les actions des Grecs et « des Romains tiennent à leur hérédité. Cela ne réussit même pas « dans nos examens les plus consciencieux et les plus minutieux sur « l'objet aujourd'hui vivant, même si nous le saisissons au labora- « toire et que nous expérimentons avec exactitude ».

Weber s'était toujours interdit d'introduire dans la science sociale, qui se fonde sur la compréhension, ce trouble mélange de biologie (non significative) et de moralisme chauvin (méta-scientifique) qui s'appelle parfois « Rassenkunde », parfois « Gesellschaftsbiologie », et qui prétend contribuer à la sociologie en tant que science positive, objective.

On remarque une analogie de l'attitude vis-à-vis des phénomènes qui relèvent, partiellement, de la compétence des sciences naturelles, au sens strict du mot. Ainsi Weber observe toute précaution en se servant de concepts *ethniques*. Dans les « Verhandlungen » également, il souligne que le concept de « Nation », par exemple, énoncé politiquement ou bien imaginé d'une manière irréfléchie ou naïve comme une communauté de sang, est quelque chose qui a une pleine évidence en soi, qui n'exige aucune explication. A peine commence-t-on à l'analyser, en cherchant à déterminer *scientifiquement* sa nature, la notion s'évapore et ne peut guère être précisée. Cette remarque est dirigée contre tous ceux qui, d'une façon simpliste, presque « zoologique » et démagogique, prétendent faire de la science, en se bornant à parler de « Volk », « Volkstum », « völkisch » — et en s'imaginant

(1) *Verhandlungen* II, pp. 188-89.

d'apporter ainsi une solution et une connaissance scientifiques des problèmes de l'évolution des formes sociales.

Donnons un exemple de la manière purement scientifique (*sozialwissenschaftlich*) dont Weber examinait les phénomènes historiques, en s'abstenant de toute interprétation raciale. — La décadence du monde antique est, depuis Montesquieu et Gibbon, objet d'étonnement et de recherches passionnées. Weber repousse les raisons du déclin qu'on cite communément — la « démoralisation » et la « dégénération raciale » — et démontre leur inexactitude notoire. Contrairement à ces argumentations-là, il fait une exposition convaincante de l'efficacité d'un facteur singulier, en traitant des *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* (1). Vers la fin de la République romaine, la culture antique avait pour base matérielle une économie de plantation (*Plantagenwirtschaft*) exploitée d'une façon « capitaliste », avec des esclaves que l'on achetait constamment. Auparavant, les esclaves vivaient encore d'une façon patriarcale ; ils avaient des familles et se reproduisaient. Puis, ils furent traités de manière qui correspond aux grands services industriels, quasi capitaliste, internés dans des casernes et forcés à travailler, enchaînés, par des surveillants. La reproduction ayant cessé, on avait continuellement besoin de nouvelles fournées d'esclaves pour remplacer ceux qui mouraient ou dépérissaient. Tant que de grandes guerres apportèrent sur le marché des esclaves nouveaux, cette forme d'exploitation continua ; cela dura jusqu'aux guerres de Trajan. Pourtant, avec la pacification de l'Empire, les arrivages de ces moyens humains de la production cessèrent, la forme de l'économie pratiquée jusqu'alors devait être abandonnée. Les esclaves purent de nouveau fonder des familles et assurer la procréation de travailleurs. Ainsi, les habitants des casernes devinrent des colons, attachés à la glèbe, intéressés de nouveau à leur propre existence, qu'ils avaient retrouvée dans le milieu domestique et rural. Mais, ce qui importe surtout, et ce que les grands propriétaires et entrepreneurs n'avaient pas escompté, c'est que ces hommes vivaient désormais en économie *naturelle* (*naturalwirtschaftlich*), ne voulant point changer cette condition. De là, la supra-structure de l'économie « capitaliste », privée d'un prolétariat qui se prêterait à l'exploitation de *profit monétaire*, allait en se rétrécissant. Comme cette supra-structure soutenait l'Etat romain, l'armée et le commerce économique de la région méditerranéenne qui était devenue l'*orbis terrarum*, le retour à l'économie *naturelle* signifiait, économiquement, l'entrée dans un « moyen-âge », avec disparition de l'économie *commerciale* (« *Verkehrswirtschaft* ») et, par conséquent, des relations qui liaient les

(1) Dans : « *Gesammelte Aufsätze zur Sozial — und Wirtschaftsgeschichte* », 1924.

pays et les provinces les uns aux autres. Du point de vue militaire, ce recul comportait la dissolution de l'organisation de l'armée romaine, fondée matériellement sur la solde — l'argent qui devenait de plus en plus rare. La conséquence politique capitale de cette décomposition de l'ancienne hiérarchie, de cet isolement appauvrissant des classes dirigeantes, était l'impossibilité de maintenir l'unité du pouvoir de l'Empire. De là la force toujours amoindrie de la résistance de l'*imperium* contre les agressions « barbares », depuis le III^e siècle. — Par ces analyses et raisonnements, l'intention de l'auteur n'a pas été, sans doute, de donner une explication *totale* de la décadence du monde antique, mais de mettre au jour *une* cause *démontrable* de ce phénomène problématique que nous présente l'histoire.

A côté de ces exemples de la compréhension à l'aide des explications causales, telles qu'on les trouve chez Weber, voici un emploi du « type idéal », apte à illustrer le procédé de recherches réalisé par ces constructions conceptuelles. Nous songeons au travail intitulé « La Cité » (*Die Stadt*), imprimé pour la première fois dans l'*Archiv für Sozialwissenschaft*, vol. 47, en 1921, et incorporé comme chapitre VIII dans la Seconde partie de *Wirtschaft und Gesellschaft* (1925). On y verra comment Weber applique, sans pourtant le mentionner explicitement, les concepts idéal-typiques formulés dans le § 1, *Begriff und Kategorien der Stadt*, aux diverses espèces de la ville en tant que phénomènes historiques réels, pour discerner les éléments caractéristiques dont elle est composées (1).

Weber précise des signes (*Merkmale*) qu'il pose comme essentiels et constitutifs de ce qu'il entend par *ville*. L'auteur forme le concept de « ville » dans sa pureté idéal-typique, c'est-à-dire énumère et réunit les particularités qui doivent se trouver pour qu'on puisse qualifier un habitat de cité véritable, authentique. Il discerne les propriétés spécifiques d'une ville et celles qui lui sont étrangères — celles qui, dans le tout *empirique*, ne coïncident pas avec son type idéal : la pure formation *pensée*.

Ainsi Weber formule des notions qu'il présente comme des signes *essentiels* d'une agglomération qui peut porter le nom de cité, à savoir : colonisation foraine, économie citadine, coexistence de consommateurs et de producteurs, ensemble industriel et commercial ; administration, pouvoir et juridiction propres, forteresse, citadelle princière et garnison unies à un *marché* (« citadins », « Burg » = Bürger) ; une « *commune* » en tant que groupement politique indépendant, qualification et prestige de « classe » des bourgeois. Weber applique ces concepts à différentes formations observables au cours de l'histoire universelle qu'on dénomme communément « villes », et il précise

(1) Cf. : *W et G*, pp. 514-601.

ainsi à quel degré ces réalités méritent ce nom qui est conçu habituellement d'une façon assez indéterminée.

Nous constatons un procédé investigatif analogue dans les études consacrées aux divers genres de cités. Dans les analyses qu'a faites Weber des villes occidentales ; des « *Geschlechterstädte* » du Moyen-Age et de l'Antiquité ; de la ville plébéienne, ainsi que des institutions urbaines de la Démocratie (soit antiques ou médiévales), il est arrivé à discerner, également à l'aide des types idéaux qu'il avait « composés » (selon son expression) pour chacune de ces espèces particulières, les éléments vraiment caractéristiques de telle ou telle ville. Weber ne parle d'une « cité de Renaissance », par exemple, que s'il constate la prévalence de certains signes distinctifs comme la *coniuratio*, la fraternisation confédérative, la disparition de tabous et de castes, et la formation d'une « *Wehrhaftigkeit* », d'une constitution militaire propre de la bourgeoisie — un ensemble qui s'approche considérablement de l'*Idealtypus* du phénomène étudié. Mais il faut retenir aussi que l'auteur souligne en même temps les éléments non spécifiques, hétérogènes à un ensemble pensé, dont il s'aperçoit, à force de les comparer, de les confronter aux composantes du type idéal en question, et en les reconnaissant comme des ingrédients d'autres catégories de villes, c'est-à-dire : d'autres concepts idéal-typiques de celles-là.

Voilà la méthode cognitive dont Max Weber aborde et traite les faits historiques concrets de la vie sociale ; et c'est sans doute son besoin de clarté, de détermination univoque de la nature d'un fait, qui a été satisfait ainsi par sa construction et son maniement des types idéaux.

*
**

Après avoir cité des exemples spéciaux, tranchons, sommairement, un problème général qui, se rapportant à la question du point de vue subjectif des chercheurs, éclaircit l'attitude de Weber envers la connaissance scientifique objective, particulièrement intéressante par rapport à la *sociologie du savoir*. Nous songeons à l'opinion de l'auteur sur la notion d'une « science bourgeoise » créée par Marx. Dans ses écrits théoriques, où l'on reconnaît sa position de principe, Weber admet que nos connaissances actuelles courent le danger de n'avoir pas un « *Wahrheitswert* », pour la simple raison qu'elles ne représentent que des « idéologies » — : idées émanant d'un point de vue restreint, relatif, « *zeitgebunden* » et liées à la structure de la société existante dont elles constituent le réflexe, « la conscience (Bewusstsein) qui est déterminée par l'être (Sein) social ». Weber ne nie pas qu'il y ait des savants qui, en s'occupant des phénomènes

de la civilisation, ne font voir que ce qui est agréable, utile aux classes dominantes, en faisant, non pas des analyses objectives, exemptes de toute prévention, mais des interprétations qui sont, au fond, des apologies et des justifications doctrinaires d'états de choses sociaux, de la situation du pouvoir — théories qui se parent du nom de Science. En un mot, Weber déplore l'existence indéniable de savants qui ne sont pas, comme ils le devraient, des serviteurs de la vérité, mais les serviteurs du *statu quo* (« Diener des Bestehenden »). Pourtant, l'auteur ne se rallie point à la thèse marxiste, selon laquelle toute activité cognitive, scientifique dans la sphère de la bourgeoisie (qui monopolise l'instruction) doit nécessairement et fatalement être « bourgeoise » : impliquer consciemment ou non, des jugements de valeurs, des opinions partiales qui servent à soutenir l'ordre de la société capitaliste ; tandis que seulement une future science « prolétarienne » dans une « société sans classes » garantirait la recherche de la vérité pure, où est éliminé tout préjugé social.

Contrairement à cette assertion, Weber soutient, conformément au sentiment fondamental de *probité* qui l'anime, que le chercheur, le penseur peut et doit être capable de faire abstraction de ses propres intérêts pratiques et de ceux des groupes qu'il représente, avec lesquels il se solidarise. Il est en état, s'il le veut, d'atteindre ce degré de désintéressement, cette « Unbefangenheit » qui assure une recherche objective et valable, parce que soustraite à l'empire d'une *classe*. L'auteur croit donc à la possibilité de surmonter la détermination sociologique de la nature des sciences par un effort *individuel* et *moral* de l'esprit.

Quant à la théorie matérialiste de l'Histoire, Weber nie la thèse qui prétend que les états de la production, que l'histoire de l'économie renferment et produisent l'ensemble de la Culture. Il soutient, bien au contraire, que la civilisation entière dépasse de beaucoup le domaine de la production et des besoins matériels, et qu'il y a des forces nettement *extra-économiques* qui concourent à former le tout d'une culture (1).

En songeant à l'explication du déclin de l'empire romain que donne Weber, nous estimons qu'il ne s'était pas plus rallié à l'hypothèse marxiste proprement dite. Car il ne s'était servi ni de l'argument de la dialectique sociale, ni de celui de l'inévitable lutte des classes. Il n'a parlé que de la pure et simple interdépendance des éléments sociaux et économiques d'un groupement, d'une collectivité. Weber reconnaît, il est vrai, la nécessité d'une base matérielle qui « maintient » une civilisation, mais il ne prétend pas pour autant que la culture intellectuelle est le « reflet » immédiat de l'économie de l'époque en question.

(1) Voyez par exemple : *Wirtschaftsgeschichte*, p. 16.

— En somme, en considérant ces recherches historiques et celles de la *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, nous croyons pouvoir dire que notre auteur avait subi, dans une certaine mesure, l'influence du mode de réflexion marxiste, sans partager cependant l'absolutisme orthodoxe et restreint qui est d'habitude la forme de cette sociologie et cette philosophie de l'histoire que nous rencontrons sous le nom du matérialisme historique.

*
**

En jetant un coup d'œil d'ensemble sur l'œuvre scientifique de Max Weber, nous voyons s'en dégager trois grandes catégories de recherches : 1° les analyses méthodologiques et logiques qui, par un approfondissement et un éclaircissement de l'appareil conceptuel, doivent garantir des constatations objectives et valables ; 2° la sociologie systématique : un recueil universel de connaissances, des relations et des règles de la vie sociale qui permet au théoricien de la comprendre et au praticien de la dominer ; 3° les investigations historiques où sont appliqués les concepts généraux de la sociologie compréhensive, en examinant les divers domaines de la civilisation, soit du passé, soit du présent.

En ce qui concerne le terrain des plus importants de la recherche weberienne, l'auteur désignait lui-même les tâches qui incombent à la *théorie scientifique de l'économie* (1) : 1° formation de « types idéaux » ; 2° constatation des faits économiques particuliers (« *Einzelzusammenhänge* ») et de leurs connexions causales ; 3° (a) examen de l'ensemble des phénomènes sociaux en tant qu'ils sont codéterminés par des causes économiques : l'économie comme base d'interprétation de la société (et de l'histoire) ; (b) recherche de la détermination des formes, des époques économiques par la particularité des rapports, des institutions sociales, en suivant leurs stades d'évolution : sociologie (générale et historique) de l'économie.

En scrutant les études weberiennes sur les événements qui se passent au sein de la société et de l'histoire, on s'aperçoit de l'intention aussi intime que générale qui a dirigé ses recherches : c'était le désir — contraire à l'absolutisme des savants rationalistes — de trouver les *limites* d'une clarification rationnelle des *axiomes* (*Voraussetzungen*) du comportement *significatif*, doué d'un sens subjectif. Car ces suppositions primordiales du « *sinnvolles Handeln* » étaient représentées, pour Max Weber, par des *valeurs* qui sont, en dernière analyse, irréductibles rationnellement, ainsi que les antagonismes ultimes où se trouvent placées ces valeurs-là. Si l'on veut rendre conscient les

(1) Cf. : W. L., p. 500.

bornes de la science, elles deviennent particulièrement visibles dans l'examen des *convictions* sur lesquelles repose, au fond, la conduite. Les croyances philosophiques, morales, religieuses, politiques échappent, en ce qui concerne leur noyau, à un éclaircissement par la science *empirique, neutre*. La détermination du « juste » dans ce domaine ne lui appartient pas. Elle doit accepter ces normes personnelles telles quelles — comme des données indépendantes qui ont une existence immédiate, n'ayant pas besoin d'une justification par la Raison ou une logique abstraite. — Ainsi on peut dire que Weber renonce, il est vrai, à clarifier rationnellement la *nature même* des mobiles extra-rationnels (comme les missions charismatiques ou les dogmes religieux) ; mais il examine — et c'est là le camp légitime de la science — les prolongements rationnels et raisonnables de ces motifs lorsqu'il s'agit de les réaliser dans le monde social : la direction et les moyens des *actes* qu'ils engendrent, en d'autres mots, les motivations *en tant qu'elles se traduisent par une activité significative*. L'analyse scientifique de Weber s'arrête devant l'essence du charisma mystique d'un Christ ou devant la foi mystérieuse d'un Calvin, mais elle approfondit la nature de l'action qui veut transposer une « force » dans la pratique. Là, l'adaptation d'un idéal aux exigences d'institutions sociales où les fins et les moyens dépendent les uns des autres, permet une analyse rationnelle du processus d'une activité. — Si donc nous constatons une limite de la science par égard aux axiomes du comportement significatif, il faut entendre par là les sources irrationnelles, tandis que le motif observable, exprimé dans le but *pratique* qui se conforme à la logique de l'action sociale, est bien abordé par Weber dans sa science rationnelle. On doit faire cette distinction pour bien comprendre le camp que l'auteur assigne à la recherche scientifique.

La question des valeurs comme base de la conduite nous mène à un autre problème que nous ne pouvons cependant qu'ébaucher. Nous avons vu que la plus importante préoccupation humaine de Max Weber était le fait que toute action qui correspond à telle éthique, enfreint inévitablement et essentiellement d'autres morales qui règnent, pour ainsi dire, dans notre civilisation. Cette antinomie fatale de nos actes donnait des grands soucis spirituels à Weber, qui s'efforçait toujours d'éliminer les *contradictions* de la conduite de sa vie. Sous ce rapport, nous croyons que, outre l'intérêt mentionné plus haut, le mobile des recherches qu'il entreprit dans le cadre de sa *Religionssoziologie* fut le désir de savoir si, ailleurs, les humains subissent également les tourments de la conscience qui se débat parmi des commandements opposés. Et, en étudiant les civilisations de l'Orient, Weber voit que ces religions-là parviennent — à l'aide de leurs systématisations rationnelles de l'éthique et leur influence effective sur la

vie sociale — à *harmoniser les conflits axiologiques* inhérents au comportement temporel plein d'oppositions, en déclarant, d'une part, les éthiques respectives indépendantes l'une de l'autre et, d'autre part, en faisant fondre les différentes attitudes dans une *unité* métaphysique supérieure ; tout en donnant un sens et une justification aux valeurs négatives, au mal et à la souffrance, inséparables de la vie humaine, et qui trouvent leur solution dans la théodicée. — Pour un esprit aussi peu dogmatique et croyant que celui de Weber, ce ne pouvait être une « solution » qui satisfait un homme de science et de logique, sobre et empiriste. Il est difficile à dire si les résultats des recherches en sociologie religieuse ont donné à l'auteur une « consolation ». Ce mot peut être compris comme la découverte d'un repos, d'une tranquillité spirituels, d'une béatitude morale équilibrée, au-delà de contradictions inconciliables. Mais on pourrait aussi dire que Weber, contrairement à cette nostalgie, était consolé de savoir plus intensément par ce contraste que *son* monde, celui dans lequel il vit, n'est pas assoupi dans un quiétisme mental général, qu'il y a encore des luttes d'idées et de convictions — ce qui correspondait au naturel combatif de l'auteur, à sa conscience de l'inquiétude éternelle de l'homme moderne qui se faisaient toutefois aussi valoir dans sa position intérieure, sentimentale envers son sort.

En ce qui concerne le caractère scientifique des études historiques weberiennes, on n'y trouvera pas des constructions, des spéculations transcendantes, on ne pourra pas faire à l'auteur le « reproche » d'avoir procédé non seulement comme chercheur positif mais aussi comme métaphysicien de l'histoire. Dans le camp de la science, Weber s'était interdit toute conception subjective ou métaphysique du monde. L'effet en a été que, renonçant à la philosophie, il renonça également à la connaissance de la *totalité* de l'univers humain. En tant que chercheur empirique, Weber ne prétend pas connaître l'origine et l'aboutissement de l'évolution humaine, la course, la signification et la destinée de celle-ci, préétablies par quelque principe qui réside dans la transcendance et qui est la vraie raison, le vrai sens de nos actes. La science empirique ne peut nous montrer que leur aspect *immanent*, subjectif et observable. La saisie du *tout* englobant, où les faits trouveraient leur place « véritable », échappe à sa compétence. « *Sans fin, le flot des événements insondables roule vers l'éternité* ». Nous, simples observateurs de l'expérience, ne savons d'où ce flux vient et où il aboutira. En ne recourant à aucune métaphysique, nous ne pouvons saisir que des « épisodes », des extraits de l'histoire infinie, dont la connaissance doit rester essentiellement *partielle* (« partikular »). — Weber ne voulait pas donner une *Weltanschauung*, mais il en devait souhaiter une comme la plupart de ceux qui, en Allemagne, travaillaient aux sciences de l'esprit. Ainsi peut s'expliquer l'aperçu philo-

sophico-historique dans le premier volume de sa sociologie religieuse. Mais retenons pourtant, sous ce rapport, que les connaissances du travail historique de Weber reposent, en ce qui concerne leur méthode et leur nature, sur la science de l'observation rigoureuse. Et les résultats de ces recherches positives et empiriques forment néanmoins un ensemble d'histoire universelle qui éclipse maintes constructions ambitieuses de la métaphysique de notre devenir.

Il est vrai que Weber avait un respect métaphysique pour l'Histoire ; mais il hésitait à l'aborder en métaphysicien, en visionnaire et juge divin, pour ainsi dire, craignant sans doute de s'arroger une fonction qui n'est plus humaine, c'est-à-dire liée à l'*existence* de l'homme, ou, du moins, qui ne relève plus de la science pure si l'on veut interpréter ou « apprécier » la totalité absolue. Citons ses propres paroles (1) qui expriment puissamment cette attitude : « Que le flot des destins humains déferle sur la poitrine de celui qui en a aperçu une vague, et l'émeuve, cela est vrai. Mais il fera bien de conserver pour lui ses petits commentaires personnels, comme on le fait devant la mer ou devant les hautes montagnes ».

La nature spirituelle de Max Weber est caractérisée de la manière la plus profonde par la duplicité de son intellect qui renferme et le chercheur historique « relativiste », si nous pouvons dire, et le chercheur passionné du Vrai. Bien que l'auteur ait toujours parlé de la valeur restreinte et historiquement relative de nos connaissances culturelles, bien qu'il ait souligné que notre cognition a ses limites dans la nature du *concept* et dans le monde des *phénomènes*, nous croyons qu'au fond de son âme il ne désespérait pas d'atteindre à la *vérité* tout court, que c'était même le ressort secret de sa soif de connaissance. Weber devait pressentir la Vérité comme une aurore avant le lever du soleil, au-delà de l'érudition gigantesque qu'il possédait, au-delà d'une heuristique instable qu'il avait construite. Ainsi nous pouvons comprendre le mot qui traduit l'aspiration de l'homme depuis l'apparition de la pensée, le mot qui émeut par son humanité éternelle et par sa grandeur qui apparente l'homme au divin — les dernières paroles que proféra Max Weber à son heure suprême et qui, au seuil même de la mort, semblent avoir apporté la solution révélatrice de tous les problèmes, de tous les tourments qui avaient rempli la vie de cet esprit insatiable : « Das Wahre ist die Wahrheit... ».

APPRÉCIATION

La question qui s'impose maintenant est celle-ci : les recherches historiques weberiennes, ont-elles une valeur scientifique ? En faisant

(1) R. S., I, p. 14 (*Vorbemerkung*).

sien le point de vue naturaliste, on doit répondre par la négative. Les argumentations causales de Weber, sont-elles « cogentes » (*zwingend*) ? La réponse d'un représentant d'une discipline exacte doit aussi être négative. Il objectera que l'attribution d'une efficacité causale à tel facteur, tel état de choses, est tout-à-fait arbitraire et rien moins que démontrée. Il dira : tant que Weber ne consent pas à formuler des *lois* énonçant la *nécessité* inconditionnée que la cause A produise infailliblement l'effet B, le résultat de son analyse ne peut point être qualifié de scientifique. Car, n'établissant pas une relation fixe et immuable entre deux phénomènes, en admettant la possibilité que le même fait se produise aussi à la suite d'autres causes contingentes, Weber ne donne pas cette certitude univoque, ce moyen de calculer et de prévoir d'une façon strictement déterminée qu'on exige d'une science véritable. Evidemment, un esprit de formation mathématique, qui conçoit le monde comme un système stable d'événements, de processus, calculables par les constantes universelles de la Nature, ne trouvera certes pas satisfaction auprès de Max Weber.

Mais convient-il pour cela d'appeler notre auteur « romancier », faiseur de littérature, comme d'aucuns aiment à dire, spécialement ceux qui, au sens logique et méthodologique du mot, cultivent les sciences naturelles ! Faut-il lui appliquer ce qualificatif parce qu'il néglige l'expérimentation, la vérification par induction expérimentale ? On doit répondre, d'abord, que c'est trop d'exiger l'application des méthodes des sciences de la nature dans les disciplines morales et sociales, quand elles ont été déclarées inapplicables même par les plus stricts positivistes qui ont créé et cultivé la sociologie en France.

Quant à la comparaison et la vérification comparative — méthode adoptée pour remplacer l'expérience « de laboratoire » — Weber ne s'en sert que d'une manière inverse. Elle se justifie par la particularité, désormais connue, du camp historique. C'est que les objets de l'histoire, dans leur originalité absolue, ne peuvent pas être envisagés eu égard à leurs ressemblances, mais seulement eu égard à leurs différences ; si bien que c'est l'*opposition* qui vient se mettre à la place de la comparaison au sens strict du mot. Il s'en suit qu'un fait historique ne s'explique point par une cause qu'on cherche à retrouver partout ailleurs, mais par un motif qui ne trouve nulle part, en principe, une analogie parfaite : c'est donc, si nous pouvons dire, une *confirmation par similitudes renversées*. Bien entendu, les phénomènes « de masses », n'ayant pas une originalité absolue, peuvent fournir des concepts qu'on obtient en considérant les événements typiques comme des simples exemplaires d'une *espèce*. Il y a pourtant une limite de généralité, au-delà de laquelle un concept générique ne peut pas aller sans perdre sa raison d'être, sa validité spéciale et unique pour un certain phénomène de culture qui, conformément à son carac-

tère, ne peut être abordé, de manière adéquate, que par des concepts relativement individuels.

Doit-on exiger des constatations nomothétiques de la « Kulturwissenschaft », lorsque la science par excellence, la physique mathématique, commence à renoncer à la recherche des lois, de la légalité invariable, strictement déterminable du devenir des choses ! On connaît bien les éminents savants qui ont donné le branle à cette nouvelle orientation : Planck, Einstein, Schrödinger, Heisenberg, de Broglie, Eddington. Pourtant, on ne peut même pas faire à Weber le reproche d'avoir été un vrai « indéterministe ». Il avait accepté le déterminisme et la causalité. Avec cette restriction seulement, qu'il n'eût point reconnu que le premier pût être établi comme un arrêté d'une « Providence » éternelle, et qu'il eût contesté à la seconde la prétention de fournir des *lois* à l'histoire.

Dira-t-on que l'œuvre weberienne est ascientifique parce qu'on n'y trouve pas des concepts fondés rigoureusement sur une loi qui ait été obtenue par une induction générale ? Mais veut-on prétendre qu'une abstraction universelle-irréelle est seule capable de saisir une réalité concrète et singulière ? Bien au contraire, nous sommes d'avis que la pénétration d'un phénomène individuel ne devrait pas être livrée entièrement aux généralités abstraites, à des lois qui négligent forcément l'être particulier, mais que cette saisie devrait se fonder surtout, dans la sphère historique, sur les notions de la *compréhension* immédiate — procédé qui garantit mieux la connaissance des faits de l'histoire par l'accommodement individuel à telle situation intérieure ou extérieure.

Il se pose alors la question suivante. L'évidence de la chose comprise, doit-elle moins nous satisfaire parce qu'elle se passe de lois ? En d'autres termes : la connaissance que l'on obtient grâce au « Verstehen » et qui s'avère la plus proche de l'objet, — la plus objective, — faut-il lui défendre de s'appeler *science* ? Nous estimons que, répondant par l'affirmative, on témoignerait d'une attitude très unilatérale. Il est vrai, si l'on pose la curiosité des chercheurs de l'Antiquité, de la Renaissance et du Positivisme comme la seule possible et admissible, — curiosité qui est orientée à la découverte de *formules abstraites*, quasi mathématiques des objets, alors on est autorisé d'accorder le qualificatif de scientifique exclusivement à ces travaux-là. Mais dès qu'on reconnaît aussi la légitimité de l'intérêt cognitif qui n'est pas porté vers des légalités irréelles, mais vers *le propre, l'individualité immédiate de la vie même*, dont on entreprend la connaissance à l'aide d'une méthodologie adéquate à cette matière et à ce mode de réflexion, — alors on n'a plus le droit de lui refuser le nom de *science*. Il doit être appliqué également à la recherche historique, bien qu'elle

soit située dans une sphère essentiellement différente de celle des sciences naturelles.

Max Weber a été le seul, nous semble-t-il, à aspirer à une sociologie, à une investigation « réaliste » de la *culture*, à élaborer les assises de telles recherches qui seraient entièrement indépendantes et ne se trouveraient plus dans la lignée et sous l'empire spirituel (quant à la méthodologie et le but de connaissance) des disciplines nomothétiques. Et, de même que Max Weber avait reconnu, néanmoins, le bien-fondé et la raison d'être de diverses orientations investigatives *hors* de l'école scientifique dont il est issu, de même voulons-nous faire preuve d'une tolérance, d'un esprit adogmatique pareils en jugeant l'œuvre de notre auteur. Il ne serait donc pas juste de ne pas accorder le qualificatif de Science aux connaissances positives et empiriques de la nature de l'objet (historique) étudié, obtenues par Weber d'une façon rigoureusement méthodique — bien qu'il lui ait manqué l'ambition de construire un édifice de lois universelles qui serait le *sens* de sa recherche.

Nous avons essayé d'apprécier, d'une manière sommaire, la valeur du procédé de recherche de Weber. La conclusion suivante sera un essai de donner une vue d'ensemble de la position spirituelle particulière du savant, en envisageant la perspective que nous voyons s'ouvrir à la suite de cette œuvre immense.

CONCLUSION

Il est extrêmement difficile de faire un « bilan » du travail weberien. La vie et la création d'un être humain ne sont jamais finies, comme un calcul d'algèbre, au bas duquel on peut écrire un total, qui comporterait cependant aussi des inconnues. L'existence extraordinaire que nous avons tâché d'évoquer est trop riche, trop vaste et trop profonde, elle est trop remplie par la multiplicité des expressions imposantes et en même temps problématiques de sa culture et de sa personnalité pour qu'elle puisse être représentée par une « somme » définitive. Sa complexité mouvementée échappe à une « formule ».

La vie de Weber, interrompue brusquement dans le plein de sa force, n'a pas été un tout accompli. Son œuvre non plus. La tâche que s'était proposée Weber — l'exploration de tous les phénomènes spirituels-sociaux de la planète entière au cours de l'histoire universelle — était une tâche qui, au ^{xx}^e siècle, est beaucoup trop grande pour un seul homme, même s'il possède, comme dans le cas présent, une capacité, un esprit qu'on peut considérer, sans aucune exagération, comme le dernier génie vraiment encyclopédique de notre temps. Et pourtant, on comprend que ce programme énorme était destiné à rester inachevé, à ne pas connaître sa réalisation. Toutes les recherches multiformes de l'auteur — bien qu'elles nous fournissent des connaissances riches et inédites, on pourrait dire : universelles, du monde humain — doivent être envisagées seulement comme des parties d'une construction pleine d'audace intellectuelle dont il n'existe qu'un *plan* gigantesque. Combien de vies, combien d'œuvres comme celles de Max Weber aurait-il fallu pour que son projet d'investigations pût trouver sa réalisation complète !...

L'obstacle concret qui s'opposait, chez Weber, à une saisie de la totalité, a un aspect sociologique. C'est la composante fatale de notre civilisation : la spécialisation. Weber en avait pleine conscience ; il savait que son destin était, dans la connaissance scientifique, de se borner, tant qu'il voulait rester empiriste, à des « segments » du tout infini. Ainsi on peut dire que la mission de sa vie de savant consistait précisément à s'accomplir dans le domaine des « fragments ». Mais l'élan universaliste de la cognition chez notre auteur était plus fort

que la compréhension intellectuelle de l'exigence de notre époque, constituée par la stricte division du travail. Il voulait savoir tout ; et, ayant peur de ne pas arriver à la totalité en s'arrêtant trop ou exclusivement à une seule matière, il passa, inlassablement et impétueusement, d'un objet à l'autre, d'un problème à l'autre. Tout en se plaçant, par réflexion, sur le terrain de la recherche *spécialisée*, l'aspiration intime de Weber le porta, à travers ses travaux, vers les horizons d'une véritable *encyclopédie* du savoir humain dans la sphère du social et de l'historique. Il est vrai, c'est une analyse de détail consciencieuse qu'il consacre à ses études spéciales ; mais on sent que ce sont plutôt des charpentes grandioses construites avec un génie perspicace, et que l'une d'elles nous aurait révélé des profondeurs inconnues de son contenu, si l'esprit du chercheur s'était vraiment contenté de se spécialiser uniquement dans la recherche de tel sujet, de tel champ limité, partiel...

La forme extérieure de l'œuvre weberienne ne constitue pas, de son vivant, un tout au sens typographique. L'auteur se contente de voir « disparaître » ses études dans les pages des *Archives*, dispersées, inconnues et inaccessibles au public non-initié. Weber n'a point la vanité d'écrire un « livre » à la manière de la plupart des intellectuels qui y trouvent un moyen pour manifester, pour affirmer leur « personnalité ». Tous ses travaux, faits depuis le commencement de l'état nerveux maladif, sont le résultat d'une lutte aussi persévérante qu'acharnée de l'esprit insatiable contre le corps récalcitrant qui opposait sa maladie aux efforts spirituels, en menaçant souvent de les paralyser. Mais toutes les réalisations de sa pensée investigative n'ont point pour motif le désir du « Bücherschreiben » ; Weber le méprisait, le détestait. Tous ses écrits ne furent réunis dans des recueils cohérents et spéciaux qu'après sa mort. Même le premier (et dernier) livre qu'il eût projeté et qui, d'ailleurs, devait être un ouvrage collectif, mais dont Weber se chargea tout seul à défaut de la collaboration des autres auteurs qui avaient promis leur concours au III^e volume du *Grundriss der Sozialökonomik*, — ce livre a dû paraître comme édition posthume. L'auteur n'a pu surveiller l'impression d'« *Economie et Société* » que jusqu'à la fin de la première partie méthodique.

En considérant ces recherches, le rôle qu'elles jouaient dans l'existence active de Weber, il y a une question qui se pose et qui ne cesse pas, de nos jours, d'être discutée. Il s'agit du problème des rapports entre *science* et *réalité*. L'étude rationnelle positive de la vie, l'objectivation que nous en faisons en la transportant dans le concept, les abstractions et les théories qui résultent de ces constatations, sont-elles aptes à être utilisées pour la pratique dont elles dérivent en dernière analyse ? Les sciences sociales (et historiques), sont-elles impuissantes vis-à-vis des événements, des processus dans la Société et

l'Histoire, de même que l'est la science des astres, l'astronomie, vis-à-vis des révolutions des corps cosmiques ? — comme le rappelle à juste titre M. Bouglé dans le *Bilan de la sociologie française contemporaine* (p. 315).

Weber, par ces actes, son comportement réel, répond par la négative. Mais il y apporte une restriction qui est également caractéristique de l'attitude générale de l'auteur : c'est la *séparation* et l'*union*. Bien qu'issues souvent des besoins, des intérêts très pratiques, très « massifs », les sciences de la société — comme l'économie politique qui n'a été primitivement qu'une enquête statistique destinée à augmenter la fortune fiscale du prince — ont à présent surmonté cette phase, et le savant d'aujourd'hui devrait être tenu à entreprendre ses recherches d'une manière complètement désintéressée, sans se faire guider par aucun point de vue pratique, comme par exemple la politique financière (« Erkenntniszweck » d'une part, « praktischer Zweck » d'autre part). Il faut faire la *séparation* entre les diverses « provinces de l'esprit » : l'homme de science doit mener ses études d'une façon indépendante, n'admettant que des présuppositions (*Voraussetzungen*) inévitables, comme celle de la valeur de la science même, de cette sphère intellectuelle en soi. L'homme d'action, à son tour, doit acquérir ses convictions idéelles et pratiques d'une manière autonome, ne s'appuyant sur aucune science proprement dite, dont les valeurs n'ont rien à voir avec les valeurs reconnues dans le domaine de la *passion*, au sens large du mot (toute *transformation* du monde par enthousiasme). Cette conception fondamentale est exprimée par les paroles émouvantes de Weber, prononcées aux débats du congrès organisé par le *Verein für Sozialpolitik*, à Vienne, en 1909 : « *Nous ne connaissons pas d'idéaux scientifiquement démontrables.* » Assurément, le travail est maintenant plus dur, de devoir les tirer « de sa propre poitrine, en un temps de culture même sans cela assez « individualiste. Seulement, nous n'avons absolument pas de pays de « cocagne à promettre, ni de rues dallées y conduisant, que ce soit « ici-bas ou dans l'au-delà, dans la pensée ou dans l'action. Et c'est « le signe de notre dignité d'homme, que la paix de notre âme ne « puisse être aussi grande que la paix de celui qui rêve d'un pareil « pays de cocagne » (1).

Mais il y a aussi une convergence de la sphère de la « volonté » et celle de la « représentation », comme nous dirions pour exprimer, par ces concepts schopenhaueriens, l'indépendance de principe de la *connaissance* qui s'acquiert en dehors du *désir* aveugle. Cependant, la *volonté* peut choisir telle ou telle chose *connue* et la *réaliser*. Il y a ainsi union après séparation ; c'est-à-dire — transposé sur le plan de

(1) Cf. : *Soz.*, p. 420.

l'empirisme — l'application des enseignements trouvés par la science autonome à la pratique, spécialement à la politique. Cette mise en valeur de la théorie ne peut pourtant poser le conçu qu'en tant que *moyen*, tandis que les *fins* sont déjà fixées auparavant par une décision méta-scientifique, volitive, et pour la réalisation desquelles la science peut seulement indiquer les voies qui ont telles ou telles chances d'aboutir, selon les règles, la connaissance des régularités que nous apprenons par l'expérience. Il y a cependant cette restriction capitale : jamais les théories de ces voies, de ces possibilités n'ont-elles, en tant que raisonnements, en tant que déductions *scientifiques*, le caractère, la validité de *normes obligatoires* de la conduite.

Ces voies, ces moyens possibles que nous apprend l'étude historique d'un phénomène social, Weber est toujours disposé à les manier de telle façon à pouvoir les utiliser pour l'amélioration, le perfectionnement de la vie de l'homme et du grand nombre. Mais cette activité pratique se règle sur les postulats, les idées éthiques du bien commun que l'auteur s'est formés ou assimilés *non pas* en qualité de savant désintéressé, mais en tant que « wollender und stellungnehmender Mensch ». Un bel exemple est le rapport qu'il fit aux autorités militaires, après avoir assumé la fonction d'organisateur et d'administrateur en chef des hôpitaux pour les blessés de guerre, en Bade septentrionale, de 1914 à 1915 (1). Là, l'auteur propose des mesures pratiques, relatives à des aménagements nouveaux dans l'organisation d'hôpitaux, mesures qu'il préconise après avoir choisi ceux des enseignements acquis par ses observations et expériences qui correspondent le plus à ses propres idéaux du service d'infirmerie. Weber croyait en l'utilité d'études systématiques pour le peuple : la nation et les masses. Il est vrai que, en tant que chercheur théorique, Weber voyait la justification de l'activité scientifique dans le principe de « la connaissance pour la connaissance », retrouvant ainsi l'attitude des penseurs classiques de Grèce. Mais, en tant que « praticien », en tant que participant responsable du progrès culturel et matériel, il exigeait même la mise à profit des résultats de la théorie impartiale, neutre (*wertfrei*). C'est sans doute aussi sur le plan de la grande recherche historique que l'auteur affirmait la fertilité, l'« utilité » générale pratique des investigations fournies par la science. Ce temps lui devait paraître utopique, cet état dont parla BOSSUET en commençant ses *Discours sur l'Histoire universelle* auprès du Dauphin de France : « Quand l'histoire seroit inutile aux autres hommes, il faudroit la faire lire aux Princes... ».

Il faut répéter et souligner que les recherches scientifiques n'ont pas, pour Weber, la prétention, le droit de formuler des prescriptions

(1) Voyez : *Biogr.*, pp. 545 seq.

catégoriques d'ordre moral, philosophique ou politique. La découverte, par la recherche objective, de « tendances d'évolution » n'implique point, ne peut jamais impliquer — en tant que constatation *empirique* — une directive pour la *volonté*, une *obligation morale* de suivre cette direction possible, hypothétique de l'histoire. Ce sont toujours des normes, des *valeurs*, transcendant la science empirique, qui décident si une « évolution » *doit* être affirmée ou niée, c'est-à-dire si elle doit être prise comme fondement d'une *Weltanschauung*, si elle est *digne* de fournir le programme d'une réalisation active. Autrement — si elle contredit au principe éthique de l'homme de *volonté* — la direction, le mouvement présomptifs de l'histoire sont rejetés, ils sont combattus en faveur d'un développement différent, posé par l'idée morale qui anime l'homme, en dépit des prévisions scientifiques. Ce n'est pour lui qu'une expression de volontés qu'il s'agit de plier à sa propre volonté, si elles lui semblent « mauvaises », « injustes », « funestes » ou « réprouvables ».

Tout en songeant à cette divergence, cette opposition des sphères du connaître et du vouloir, nous voudrions, pour caractériser d'une façon sommaire, l'attitude et l'aspiration investigatives de Weber, nous référer à un livre d'un savant contemporain, ami de notre auteur et cofondateur du groupe de l' « Archiv für Sozialwissenschaft ». C'est l'ouvrage de W. SOMBART, intitulé *Die drei Nationalökonomien*. Ce qui nous intéresse ici, c'est la classification des sciences selon leurs buts généraux qui y est entreprise. L'auteur distingue trois grandes familles de disciplines : « die *ordnenden*, die *richtenden* und die *verstehenden* Wissenschaften ». Les premières correspondraient à un procédé purement descriptif, classificateur, schématique et « formel ». Les deuxièmes prétendent, par contre, comme l'exprime la double signification de l'épithète allemande, 1° fournir une orientation, une directive à suivre, ainsi qu'un ajustement, une réparation d'imperfections constatées (ce que l'on considère comme telles, c'est-à-dire *contre* ce qui est conçu comme *existant*) ; 2° *juger*, soit dans le sens d'une condamnation, soit dans le sens d'une approbation. En tout état de cause, cette position se fonde essentiellement et en dernière analyse sur des postulats axiologiques, sur des jugements de valeur. Elle peut être désignée le plus exactement par le terme de « sciences *normatives* ». — La troisième catégorie représente, à quelques divergences près, ce qui a été conçu et pratiqué par Max Weber sous le nom d'une science *compréhensive* : l'explication d'événements humains (sociaux) par la saisie du *sens visé* de l'action, l'accommodement mental ou sentimental aux conduites *significatives*.

On conçoit que Weber ne pouvait admettre le deuxième groupe dans sa discipline. Il devait repousser cette attitude parce qu'elle exclut une conception, un examen *neutre* (« *wertfrei* ») de la réalité

historique, parce qu'elle rend impossible une *analyse dépourvue de toute appréciation directe* (« Wertung ») de l'objet étudié — : une analyse qui ne devrait pas faire autre chose, à condition de vouloir être scientifique, que *rendre justice* à un phénomène, et non pas s'ériger en juge !

N'étant pas à même de prescrire à l'homme ce qu'il *doit* faire, mais sachant dire seulement ce qu'il *peut* faire (selon les possibilités es-comptables), la « science de la culture » ne saurait aucunement être une « richtende Wissenschaft », une science normative. La science empirique de la civilisation n'est compétente que dans la détermination des moyens purement « techniques » d'une action ; sa compétence cesse lorsqu'il s'agit de poser une fin « éthique », un idéal auxquels vise cette technique et dont le déroulement adéquat est susceptible d'être précisé, une fois que la position axiologique est adoptée.

C'est sans doute aussi l'esprit de la philosophie des lumières ; cette tolérance, ce respect absolus des opinions étrangères ; une compréhension infiniment profonde des conditions humaines et l'effacement de sa propre personne, de ses sentiments particuliers en face de la dignité et de la raison d'être des « choses » — c'est cette mentalité modeste également qui empêchait Weber de prendre une position « appréciative » à l'égard de ses semblables qu'il étudiait, et qui l'a fait prononcer ce mot fondamental : « Ich richte nicht ». —

Max Weber exclut les *lois* des sciences morales et sociales. Il les remplace (s'il y a lieu de parler ici de remplacement) par la « régularité », la « probabilité », la « chance ». Même si l'on ne savait pas l'origine scientifique de l'auteur, on entreverrait ici la doctrine qui se manifeste dans le choix de ces concepts : c'est la théorie, la tradition de l' *Ecole historique* (dans le domaine de l'économie), depuis HILDEBRANDT, ROSCHER et SCHMOLLER, qui provoqua l'abandon de notions « nomothétiques » en faveur de « tendances », de « mouvements probables ». C'est le dernier de ces savants qui a été le maître de Weber et dont il se déclare l'épigone. Il se rallie à cette orientation qui combat l'exclusivisme des idées cardinales de la « *Nationalökonomie* » dite classique et sa recherche de lois immuables. Lui aussi, il exigeait la tolérance en faveur des différentes vues scientifiques. Mais il se désolidarise du groupe de Schmoller dès que celui-ci commence à manifester, à son tour, des ambitions exclusivistes, en reniant, par son attitude, le postulat de liberté des méthodes et des axiomes — ce même postulat qui lui avait permis de s'imposer à côté des écoles existantes (1).

Weber conserve la forme du *concept général*. Ce n'est pourtant que le moyen de la connaissance *individuelle* des phénomènes culturels.

(1) Voyez : *Soz.*, p. 419-20.

Ils peuvent, comparés entre eux, apparaître comme des généralités et des exemplaires d'espèce. Mais, si l'on envisage la compréhension de chacun d'eux en particulier dans leur unicité historique et leur originalité d'époque, alors ils apparaissent comme des individualités particulières. Cette attitude s'apparente beaucoup de celle de Giambattista Vico qui peut d'ailleurs être considéré comme le père des sciences historiques et sociales modernes. Dans sa théorie de la connaissance, et surtout dans sa *Scienza nuova*, nous assistons à une orientation tout-à-fait révolutionnaire de la recherche qui repousse la construction d'*universalia* abstraits pratiquée jusqu'alors par les sciences naturelles, et qui met à sa place l'étude empirique des singularités concrètes, telles qu'elles se présentent dans la vie et les créations humaines. C'est là que se trouvent les fondements des sciences morales. On y retrouve également leurs objets que s'efforçaient de déterminer les représentants de l'école anti-naturaliste allemande, comme Windelband, Rickert, Dilthey, Weber. Cette nouvelle catégorie de connaissance, Vico l'appelle « philologie ». Mais il ne veut pas entendre par cela uniquement l'étude de la littérature et du langage. Loin de là, il comprend dans ce mot l'étude aussi, et essentiellement, de la politique, des arts, de la technique, des mœurs et de la vie sociale tout court. Bref, il s'agit de la saisie des manifestations particulières de la civilisation. Les aspirations des « sciences historiques de la culture » y étaient déjà préformées avec une netteté étonnante.

La réaction contre la toute-puissance des sciences de la nature, telle qu'elle s'accroît, d'une manière sporadique d'abord, depuis la fin du xvi^e siècle, a trouvé dans Weber un de ses derniers défenseurs. On n'a qu'à lire par exemple l'étude polémique sur les *Energetische Kulturtheorien* pour s'apercevoir de l'attitude weberienne qui n'a, cette fois-ci, que de l'ironie pour le camp adverse. Elle attaque particulièrement la théorie naïvement simpliste de l'« énergétique » qui s'arroge, chez W. OSTWALD, la faculté de constituer la science de la culture, et qui est appliquée dans les recherches monographiques par l'Institut sociologique Solvay à Bruxelles. Weber considère comme ridicule le procédé qui veut déterminer la valeur d'une activité sociale ou d'une œuvre d'art par des formules « énergétiques », en calculant l'« utilité » du produit par rapport à la peine consacrée à sa création ; en l'exprimant à l'aide de calculs physiques ou financiers pour qui comptent seulement les calories ou l'argent récupéré (!). Weber ne peut pas admettre l'étude de la sphère morale par des notions qui lui sont absolument étrangères. Un principe éthique comme norme de l'activité humaine ne saurait jamais être fondé et justifié par des considérations physiques ou biologiques, comme le voudrait faire par exemple la doctrine neurologique de

Freud pour la vie sexuelle. La *valeur* des actes, idée morale, échappe nécessairement aux formules des sciences naturelles. Seules, les idées axiologiques peuvent rendre justice aux valeurs, elles seules sont à même de les saisir. D'ailleurs, la conception énergétique s'oppose foncièrement à l'attitude de Weber qui voit la valeur d'un acte justement dans le *sacrifice*, de sorte que le « coût » est plus grand que le prix matériel du « produit ».

Il y a lieu de remarquer sous ce rapport, que le « sens » d'une action, chez Weber, ne devrait pas être confondu avec la notion de « fin ». En faisant un acte doué de *sens*, on sous-entend en général la conformation à quelque *devoir*, quelque *valeur*, bref, à une *norme* qui rend l'action *significative*. Mais ces normes, appartenant à la sphère du « *Gelten* », et non pas à celle du « *Sein* », échappent aux sciences de la nature, étant le domaine des sciences *morales*. Il en est autrement si l'on veut identifier un « *sinnhaftes Handeln* » à une *fin* (*Zweck*) poursuivie. On pense alors à une intention qui vise un but *matériel*, un *état de choses existant*, dénombrable. Or, celui-ci peut faire objet d'une science « naturelle », exacte, par exemple de l'économie mathématique. Mais on néglige alors forcément le « *sens* ». Sans doute, cette notion tient du transcendant, dans l'acception de la théorie de Rickert. — Nous avons tenu à faire cette différenciation, étant donné que ces deux concepts sont souvent confondus, si bien que l'on ne rend pas justice à la signification particulière du « *Sinn* » dans le mode de réflexion weberien.

Max Weber avait adopté, comme gage du caractère scientifique de sa discipline, le *principe* de causalité qu'emploient aussi les sciences naturelles. Mais c'est l'*attribution causale* pure et simple d'un fait individuel à un autre que pratique sa recherche, et non pas la formation de *lois* causales comme but de la connaissance. L'auteur repousse la méthode « téléologique ». Elle n'est, pour lui, au fond, qu'une simple causalité que l'on avait déguisée un peu pour « avoir quelque chose de nouveau ». Car si le *télos* est le principe qui provoque un acte, alors il n'est autre chose qu'une *cause*. La téléologie est donc une complication, une inversion inutile de l'ordre logique.

Weber ne se borne pas uniquement à l'explication par des « *Kausalketten* ». Il les néglige lorsqu'il s'agit de saisir un *tout significatif*, un *sens total*, en un mot : une « intégration » et non pas une « succession » additive, mécanique, atomiste. Il y a sans doute dans cette attitude une affinité spirituelle avec d'autres courants de l'époque : spécialement avec la phénoménologie de l'école de HUSSERL, et la « *Gestalttheorie* », issue des efforts psychologiques de KÖHLER et WERTHEIMER. Nous voyons la saisie immédiate du sens pur et l'aperception de la totalité d'une forme dont la signification est irréductible à des éléments, aux atomes qui la « composent ». —

Max Weber n'a pas voulu former une « école ». Il ne s'est pas soucié de la formation de disciples. Il faisait ce qu'il trouvait juste. Les générations à venir pourront continuer son travail selon l'esprit scientifique qui les animera. Il ne voulait s'appuyer que sur lui-même. Il ne voyait de force que dans l'indépendance. Et il est resté seul. En effet, il n'est pas exact de parler d'une école weberienne. Elle n'existe pas, au sens propre du mot. La pensée, l'attitude scientifique et méthodologique de Weber a cependant influencé les sociologues contemporains et postérieurs. Mais, comme il n'y avait pas de « fidèles », chacun avait pris de sa doctrine ce qui lui plaisait, sans veiller à ce que l'unité de l'ensemble des idées de Weber soit conservée. Ses notions furent assimilées et transformées de différentes manières ; elles se sont fondues dans des « systèmes » divers, si bien qu'on ne peut guère dire que la pensée weberienne subsiste encore telle quelle.

L'absence d'une école, explique-t-elle à elle seule l'effacement si rapide des enseignements de Max Weber ? Nous croyons qu'il y a des raisons plus profondes, plus impérieuses. En examinant l'aspect logique, épistémologique de l'œuvre de notre auteur, on ne peut s'empêcher de l'impression qu'ici une époque a atteint à son apogée, une époque qui est caractérisée, dans le domaine de la pensée, par l'aspiration vers une conscience, un criticisme toujours plus grands, plus différenciés de l'intellect, de la faculté, de la théorie de la connaissance. La méthodologie de Weber est le comble des efforts tendant à éclairer les conditions et les possibilités de la cognition scientifique. On peut dire que ses analyses logiques ont atteint la limite extrême, qu'elles ont été poussées à outrance en ce qui concerne la précaution méthodique, l'examen consciencieux des moyens de la recherche. On ne peut guère imaginer un perfectionnement de cette attitude. Elle est le point culminant d'un courant spirituel. Après, il ne peut y avoir qu'un déclin. Un progrès ultérieur n'est plus possible. C'est la fin. Ou, pour ne pas employer un langage qui se fonde sur des jugements de valeur, nous dirions tout simplement que cette époque devait être suivie d'une ère d'esprit essentiellement *différente*. La dialectique immanente de l'évolution intellectuelle la plus moderne provoqua son contraire, sa négation. Transposé sur le plan psychologique, on peut dire qu'une continuation de cette méthodologie exagérée, exigeant la plus grande abnégation, n'était plus supportable. Une réaction générale était inévitable. Elle trouve son expression dans l'activité scientifique de l'Allemagne d'aujourd'hui. Les méthodes ne s'efforcent plus de garantir la véracité, l'objectivité désintéressée de la recherche, mais de « démontrer » la justesse, l'exactitude d'une *Weltanschauung* absolutiste et anti-scientifique. La renforcer, la consolider, en ignorant tout ce qui lui pourrait être nuisible — voilà la nouvelle tâche de la « science ». Il n'est pas difficile, sous ce rapport,

de faire un pronostic sur le sort de l'incorruptible attitude criticiste que représentait Max Weber. Sa perspective, en ce qui concerne le proche avenir, se perd dans les ténèbres d'un brouillard intellectuel. La probité du chercheur, exigence primordiale de Weber, semble être proscrite, détrônée. Ce que l'auteur avait déclaré comme la compétence du politicien et non pas de l'historien — *ira et studium* (1) — devient l'attitude normale du chercheur. La science prétend servir la vérité en se mettant au service d'un « nationalisme purement zoologique » et d'une « idolâtrie d'Etat » que Weber réprouvait comme savant et comme politicien (2). Mais il n'est point notre intention de porter un jugement de valeur sur l'état actuel. Il s'agit de *constater*, en se servant des catégories de Weber, et comme il l'aurait dû faire lui-même, restant fidèle à sa propre conviction. Après avoir essayé de montrer le destin probable de la science de Weber, dans le pays qui l'avait produit, brossons, enfin, un tableau synoptique de ce qu'elle a été, de ce qu'elle a voulu être pour son temps.

La méthode des recherches de Max Weber semble vouloir concilier la science de la nature et l'intuition introspective, en restreignant les principes et de l'une et de l'autre. Il entendait fonder une discipline nouvelle et autonome. Et nous croyons pouvoir dire que, justement à cause de cette combinaison inédite, l'auteur a créé une catégorie originale de la connaissance, de la recherche scientifiques. Cette investigation, atteignant à l'objectivité par des concepts individuels qui rendent justice à l'individualité de l'historique, satisfait (bien que cela semble paradoxal), d'une part, la volonté de la connaissance au moyen des « lois » — en déduisant des régularités générales du fait spécial — et, d'autre part, elle vient à la rencontre du désir cognitif de la *compréhension*. Ce sont là les deux tendances principales de la recherche culturelle en Allemagne à l'époque de Weber qui furent réunies précisément dans la discipline dont le nom les exprime bien : la sociologie compréhensive.

Nous espérons avoir réalisé l'intention modeste de notre essai : montrer les caractéristiques de ce procédé, de cette attitude de recherche ; apprécier leurs qualités, ainsi que mettre au jour les côtés problématiques de ce système.

(1) Voyez : P. S., p. 414.

(2) Cf. : *Biogr.*, p. 417, 598 et W. L., p. 501 seq.

BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie est composée de la façon suivante. D'abord figurent les ouvrages de Max Weber lui-même, auxquels a été fait référence dans les notes de notre étude, avec, entre parenthèses, les abréviations employées. Quant au reste de l'œuvre weberienne, on trouvera une liste complète des travaux de Weber dans l'appendice du *Lebensbild*, de la plume de sa veuve, Marianne Weber, paru en 1926 à Tubingue (pp. 715 seq.).

Cette énumération des ouvrages cités est suivie d'une bibliographie bipartite. Voici sa structure et son but. Elle se compose de deux rubriques dont la première (gauche), marquée d'un « G », comporte des études qui n'ont pas pour objet Max Weber (bibliographie générale), mais qui peuvent être utiles pour tous ceux qui veulent approfondir la sphère des problèmes dans lesquels se meut Weber. La seconde rubrique (droite), marquée d'un « W », comporte les travaux *sur* Weber lui-même, sur sa théorie et ses problèmes (bibliographie spéciale).

En comparant les deux parties de ce diptyque, on reconnaîtra mieux la position particulière de Weber dans les courants spirituels généraux de son époque et de celle qui la précéda. Ainsi, nous estimons qu'une pareille disposition bibliographique se justifie. Les livres sont classés selon le schéma suivant de sujets (abréviations entre parenthèses) :

BIOGRAPHIE (B)
SCIENCE/SAVANT (E)
HISTOIRE/HISTORIEN/ (H)
MÉTHODOLOGIE/MÉTHODOLOGUE (M)
ÉCONOMIE POLITIQUE/ÉCONOMISTE/ (N)
PHILOSOPHIE/PHILOSOPHE/ (Ph)
POLITIQUE/POLITICIEN (P)
SOCIOLOGIE-SOCIOLOGUE (S)
SOCIOLOGIE RELIGIEUSE (Sr).

Si un travail relève également d'une autre matière, il sera suivi, pour une meilleure orientation du lecteur, des abréviations y relatives,

placées entre parenthèses. Les études relevant de la MUSIQUE ou de la JURISPRUDENCE, porteront les marques : (Mus) ou (J).

OUVRAGES DE WEBER CITÉS :

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (Tubingue 1922, 3 vol.). RS. I.
 » » » Soziologie und Sozialpolitik (1924) : Soz.
 » » » Wissenschaftslehre (1) (1922) : W.L.

Gesammelte politische Schriften (Munich, 1921) : P.S.

Politik als Beruf (2^e Edition 1926 bei Duncker und Humblot) : P.a.B.

Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie :

Conférences et discussions de Weber dans :

Verhandlungen des Ersten deutschen Soziologentages 1910 (parues 1911 chez J.C.B. Mohr, Tubingue) : *Verhandlungen I.*

Verhandlungen des Zweiten deutschen Soziologentages 1912 (1913) :
Verhandlungen II.

(On trouvera dans le compte rendu du 4^e Congrès Sociologique des discussions concernant le problème de la « Wertfreiheit ». Les discussions avec lesquelles Weber participait aux débats des « Soziologentage » et des « Tagungen des Vereins für Sozialpolitik » sont réunies dans « Ges. Aufs. zur Sozialpol. ».)

Max Weber, Ein Lebensbild (Tubingue 1926) par Marianne Weber : *Biogr.*
 Wirtschaft und Gesellschaft (Partie III du « Grundriss der Sozialökonomik », 2^e édition 1925) : *W et G.*

Wirtschaftsgeschichte, Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (Recueil posthume des derniers cours de Weber, Leipzig 1923-1924) : *Wirtschaftsgeschichte.*

(1) Ce volume réunit les travaux suivants, portant sur la méthodologie, la logique des « sciences de la culture » :

- 1) Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. I : Roschers historische Methode. II et III : Knies und das Irrationalitätsproblem. (« Schmollers Jahrbuch », 1903-1906).
- 2) Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (« Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik », vol. 19, 1904).
- 3) Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. I : Zur Auseinandersetzung mit Eduard Meyer. II : Objective Möglichkeit und adäquate Verursachung in der historischen Kausalbetrachtung. (« Archiv », vol. 22, 1905).
- 4) R. Stammers « Ueberwindung » der materialistischen Geschichtsauffassung. (« Archiv », vol. 24, 1907).
- 5) Die Grenznutzlehre und das « psycho-physische Grundgesetz ». (Archiv, vol. 27, 1908).
- 6) « Energetische » Kulturtheorien. (Archiv, vol. 29, 1909).
- 7) Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie. (Logos, vol. 4, 1913).
- 8) Der Sinn der « Wertfreiheit » der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften. (Logos, vol. 7, 1917-1918).
- 9) Methodische Grundlagen der Soziologie (Grundriss der Sozialökonomik, Sect. III, partie I, 1920).
- 10) Wissenschaft als Beruf (Munich, 1919).
- 11) Nachtrag zu dem Aufsatz über R. Stammers « Ueberwindung » der materialistischen Geschichtsauffassung (inachevé).

BIOGRAPHIE

- DAMOUR, Carl : « Wille und Leben ».
(Année 1927, pp. 739 seq.).
- FRANZEN, Erich : « Lebensbild Max Webers ».
(Deutsche Allgemeine Zeitung, 11 juillet 1927).
- GEBHARD, Johannes : « Max Weber ».
(Zeitwende VI, février 1928).
- JASPERS, Karl : « Max Weeber, eine Gedenkrede ».
(Tubingue, 1921).
- LIEBERT, A. : « Max Weber ».
- LIEBERT, L. : « Preussisches Jahrbuch ».
(Vol. 210, pp. 304-320).
- MEITZEL : « Handwörterbuch der Staatswissenschaften ».
(1928, Vol. 8, pp. 926 seq.) (E).
- MICHELIS : Dans « Bedeutende Männer ».
(1927, pp. 109 seq.) (E).
- NOSSEN, A. : « Ein Gelehrtenleben unserer Tage ».
(« Mädchenbildung auf christlicher Grundlage », Année 26, pp. 263-266).
- RICKERT, H. : « Frankfurter Zeitung ».
(16 juin 1926).
- SCHROEDER, W. von : « Hamburger Fremdenblatt ».
(18 septembre 1926).
- SCHULTZE-GAEVERNITZ : « Frankfurter Zeitung ».
(7 avril 1920 et 14 novembre 1922).
- SCHUMACHER, Hermann : « Max Weber ».
(Deutsches Biographisches Jahrbuch, 1920, pp. 593-615).
- TROELTSCH, Ernst : « Max Weber, Ein Nachruf ».
(In « Deutscher Geist und Westeuropa », Tubingue 1920).
- « Nachruf ».
(Deutsche Allgemeine Zeitung et Franfurter Zeitung, 20 juin 1920).
- VELSEN : « Marianne Webers Lebensbild ».
(Die Frau, Année 23, 1925, p. 518 seq.).
- VOEGELIN : « Gedenkrede auf Max Weber ».
(Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, Année IX, 1930, pp. 1-16).
- ZAREK, K. : « Max Weber ».
(Archiv, 1920, pp. 1-4).
- Dans « Stahl und Eisen ».
(Année 41, vol. I, 1921, p. 511 seq.).
- « Max Weber, Leben und Werke eines Wirtschaftsphilosophen ».
(Schweizerische Rundschau, année 27, pp. 729-740).

Science (E)

G

- DILTHEY, Wilhelm : « Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften ».
(Berlin, 1922) (H).
— « Einleitung in die Geisteswissenschaften ».
(Leipzig, 1883) (H) (Ph) (M).
- MASARYK, T.G. : « Versuch einer konkreten Logik, Klassifikation und Organisation der Wissenschaften ».
(Wien, 1887) (M).
- MILL, St. : « La logique des sciences morales. »
(Paris, 1897) (M).
- RENAN, E. : « L'Avenir de la science. »
- SALZ, Arthur : « Für die Wissenschaft gegen die Gebildeten unter ihren Verächtern ».
(Munich, 1921).
- SÉE, Henri : « Science et philosophie de l'histoire. »
(Paris, 1928) (Ph).
- SIMMEL, G. : « Probleme der Geschichtsphilosophie ».
(1892) (M) (Ph).

W

- CURTIUS, E. R. : « Arbeitsgemeinschaft. »
(Année I, 7).
- HAMMACHER : « Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1915. »
(Vol. 41, p. 841 seq.).
- HELLMANN, G. : « Max Weber. »
(Deutsche Akademische Rundschau, années VI et VII, 12^e série semestrielle, 1925).
- HONIGSHEIM, P. : « Max Webers geistesgeschichtliche Stellung. »
(Die Volkswirtschaftlichen Blätter, vol. 29, 1930, p. 206 seq.) (Ph).
- JASPERS, K. : « Max Weber, deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren. »
(Heidelberg, 1932) (P) (Ph).
- KAHLER, Erich von : « Der Beruf der Wissenschaft. »
(1920).
- KROYER, Th. : Préface à : « Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik. »
(Munich, 1921) (Mus).
- LANDSHUTH, S. : « Max Webers geistesgeschichtliche Bedeutung. »
(Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung, vol. VII, 1931) (Ph).
- LEHRL, J. : « Preussisches Jahrbuch. »
(Vol. 210, p. 586 seq.).
- RICKERT, H. : « Grenzen. »
(4^e édition, 1921, p. xix et 200 seq.).
— « Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft. »
(Logos XV, 1926, pp. 222-237) (Ph).
- SCHELER, Max : « Weltanschauung, Soziologie und Weltanschauungsetzung. »
(Zu Webers Vortrag : Wissenschaft als Beruf, dans « Moralia » 1923) (E) (Ph).

Science (*suite*)

G

W

SPRANGER : « Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften. »

(1929) (E) (Ph) (Critique).

STRZELEWICZ, W. : « Die Grenzen der Wissenschaft bei Max Weber. »

(Leipzig, 1933).

TROELTSCH, H. : « Die Revolution in der Wissenschaft. »

(dans : ges. Schriften IV) (Sr).

VOEGELIN : « Ueber Max Weber. » (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literatur und Geisteswissenschaft, 1925).

ZAREK, K. : « Das Kunstblatt. »

(Année XIV, p. 131).

Histoire (H)

G

W

BERDIAYEFF, N. : Ouvrages de philosophie de l'histoire. (Ph).

BERNHEIM, Ernst : « Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie ». (1889, 1894, 1903, 1908, Leipzig) (M).

DILTHEY, W. : « Vom Aufgang des geschichtlichen Bewusstseins ». (Leipzig und Berlin, dernière édition : 1936) (E).

DYROFF, Adolf : « Zur Geschichtslö-
gik. » (Historisches Jahrbuch, Munich, vol. 36, 1915; vol. 38, 1917) (M).

LACOMBE, Paul : « L'histoire considérée comme science » (E).

LAMPRECHT, Karl : « Moderne Geschichtswissenschaft ». (Fribourg, 1905 et 1908).

KAUFFMANN, Herbert L. : « Essai sur l'Antiprogressisme et ses ori-

ARON, Raymond : « Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. »

(Thèse, Paris 1938, chez J. Vrin) (Ph).

Introduction à la philosophie de l'histoire (N.R.F., 1938).

BIENFAIT, W. : « Max Webers Lehre vom geschichtlichen Erkennen ». Ein Beitrag zur Frage der Bedeutung des Idealtypus für die Geschichtswissenschaft. (Historische Studien, Heft 194, chez Emil Ebering, Berlin, 1930).

FECHNER, Erich : « Der Begriff des kapitalistischen Geistes und das Schelersche Gesetz vom Zusammenhang der Wirkfaktoren. Vergleich und Ausgleich zwischen Sombart und Max Weber. » (Archiv, vol. 63, 1930) (N) (S).

LESSING, Theodor : « Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Oder

Histoire (suite)

G

gines dans la philosophie allemande moderne.»

(Thèse de l'Université de Paris, 1936) (Ph) (M).

MANTOUX, Paul : « Histoire et sociologie. »

(Revue de synthèse historique. Vol. VII, 1903) (M).

MEYER, Edouard : « Zur Theorie und Methodik der Geschichte ».

(Kleine Schriften, Halle 1910) (M).

NEEFF, Fritz : « Gesetz und Geschichte. »

(Tubingue 1917) (E).

SCHELER, Max : « Mensch und Geschichte. »

(Zurich, 1929).

SIMIAND, F. : « La causalité en histoire. »

(Bulletin de la Société Française de Philosophie, juillet 1906) (M).

STERNBERG, K. : « Zur Logik in den Geschichtswissenschaften ».

(Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft, VII, Berlin 1914) (M).

SPRANGER, Edouard : « Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. »

(Berlin, 1905) (E).

TROELTSCH : « Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. »

(Munich, Oldenbourg, 1911) (Sr).

— « Der Historismus und seine Probleme : I. Das logische Problem der Geschichtsphilosophie. »

(1922) (Ph) (M).

THYSSEN, Johann : « Die Einmaligkeit der Geschichte, eine geschichtslogische Untersuchung. »

(Bonn, 1923) (M).

W

die Geburt der Geschichte aus dem Mythos. »

(Leipzig, 4^e édit., 1927).

Méthodologie (M)

G

- DILTHEY, W. : « Das Erlebnis und die Dichtung. »
(Leipzig, 1905) (E).
- DURKHEIM : « Les règles de la méthode sociologique. »
(Paris, 1895) (S).
— « Les jugements de valeur et les jugements de réalité. »
(Paris, 1911).
- FICHTE, Johann-Gottlieb : « Doctrine de la Science et de la Connaissance. » (Wissenschaftslehre).
(Paris, 1843) (Ph) (E).
- KRIES, J. von : « Ueber den Begriff der objektiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben. »
(1888).
— « Principien der Wahrscheinlichkeitsrechnung. »
- LALANDE, André : « Les théories de l'induction et de l'expérimentation. »
(Paris, 1929) (E).
- MEYERSON, Emile : « De l'explication dans les sciences. »
(Paris, 1921).
- MILL, John, Stuart : « Système de logique déductive et inductive. »
(Paris, 1866-67) (Ph).
- POINCARÉ, Henri : « Science et Méthode. »
(Paris, 1907) (E).
- SCHELTING, Alex von : « Eine Einführung in die Methodenlehre der Nationalökonomie. »
(Archiv, vol. 54, 1925) (N).
- SÉE, Henri : « Interprétation d'une controverse sur les relations de l'histoire et de la sociologie. »
(Archive, vol. 65, 1931) (S) (H).
- SEIGNOBOS, Ch. : « La méthode historique appliquée aux sciences sociales. »
(1901).
- SIMIAND, François : « La méthode historique et la science sociale. »
(Revue de Synthèse historique, vol. VI, 1903).

W

- BENNION, Lowell : « Max Weber's methodology. »
(Thèse de Strasbourg, Paris, 1933) (S).
- BRINKMANN : « Critique de la théorie des Sciences. »
(Volkswirtschaft und Sozialpolitik, neue Folge III 1923, pp. 5, 7, 9 seq.).
- KANTOROWICZ, Hermann : « Critique de la théorie des Sciences. »
(Logos XI, 1922-23, pp. 256-259).
- OPPENHEIMER, Hans : « Die Logik der soziologischen Begriffsbildung mit besonderer Berücksichtigung M. Webers. »
(Tubingue, 1925) (S).
- SALOMON, A. : « Max Weber's methodology. » (Social Research, New York, vol. I, II, 147-168, May 1934).
- SCHELTING, Alex. von : « Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von Max Weber, und im besondern sein Begriff des Idealtypus. »
(Archiv, vol. 49, 1922, p. 623 seq.) (H) (S).
— « Max Weber's Wissenschaftslehre. Das logische Problem der historischen Kulturkenntnis. Die Grenzen der Soziologie des Wissens. »
(1934).
- SEITERICH, Eugen : « Die logische Struktur des Typusbegriffs bei William Stern, Eduard Spranger und Max Weber. »
(Thèse, Fribourg en Brisgau, 1930).
- WILBRANDT, Robert : « Die Pseudowertfreien. »
(Schmollers Jahrbuch, vol. 49 Heft IV, Août 1925) (Critique).

Méthodologie (suite)

G

- TROELTSCH, Ernst : « Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. » (Tubingue, 1905).
- WUNDT, Wilhelm : « Logik und Psychologie. » (Zeitschrift für pädagogische Psychologie, 1909).
- « Psychologismus und Logizismus. » (Kleinere Schriften I, 1910).

W

Economie Politique (N)

G

- BRENTANO, Lujo : « Die Anfänge des modernen Kapitalismus. » (1916).
- SCHULZE-GAEVERNITZ, G. von : « Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der anglo-amerikanischen Weltsuprematie. III : Die Wirtschaftsethik des Kapitalismus. » (Archiv, vol. 61, 1929) (H) (P).
- SOMBART, Werner : « Der moderne Kapitalismus. » (Leipzig, 1902).
- « Die drei Nationalökonomien. Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft. » (Munich, 1930) (M).
- « Nationalökonomie und Soziologie. » (Jena, 1930) (S).
- « Prinzipielle Eigenart des modernen Kapitalismus. » (Grundriss der Sozialökonomik, 1925, IV, I).
- SPANN, Othmar : « Gesellschaftsphilosophie. Die Philosophie der Wirtschaftswissenschaften. » (Munich et Berlin, 1928) (Ph).

W

- CORELL, E. : « Die Hochschule. » (Année IV, pp. 97-100).
- ENGEL, Werner : « Max Webers und Werner Sombarts Lehre von den Wirtschaftsgesetzen. Ein Beitrag zu der Frage der Gesetzesbildung in den Geisteswissenschaften. » (Thèse, Berlin, chez Collignon, 1932) (M) (E).
- FECHNER, E. : « Der Begriff des kapitalistischen Geistes bei Sombart und Max Weber. » (Weltwirtschaftliches Archiv, 1929, pp. 194-211).
- LEVY, H. : « Nationalökonomie und Wirklichkeit. » (Sozialpsychologie, 1928).
- LOTZ, N. : « Jahrbuch der preussischen Akademie der Wissenschaften. » (1920, p. 31 seq.).
- MITSCHERLICH, Waldemar : « Besprechung von Max Webers Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial und Wirtschaftsgeschichte. » (Munich, 1923, Schmollers Jahrbuch, vol. 48, Heft I, II Juin 1924, pp. 373-76).
- PARSONS, Talcott : « Capitalisme

Economie Politique (*suite*)

G

W

chez Sombart et Weber. »
(Journal of political economy,
1919, vol. 36 seq.).

PFISTER, B. : « Die Entwicklung
zum Idealtypus. » (Tubingue,
1928) (M).

ROBERTSON, Hector : « Aspects of
the rise of economic individua-
lism. A criticism of Max Weber
and his school. »
(Cambridge Studies in economic
history of Cambridge University
Press 1933) (Critique).

SALOMON, A. : « Max Weber. »
(Die Gesellschaft, I, année 3,
1926, pp. 131 seq.).

SPRANGER : « Ueber die Stellung
der Werturteile in der National-
ökonomie. »
(Schmollers Jahrbuch, 1924) (M)
(Critique).

WILBRANDT, Robert : « Die Reform
der Nationalökonomie vom
Standpunkt der Kulturwissen-
schaften. »
(Zeitschrift für Staatswissen-
schaft, 1917, pp. 345-406) (Cri-
tique).

— « Kritisches zu Webers So-
ziologie der Wirtschaft. »
(Kölner Vierteljahrshefte, année
V, pp. 171 seq.) (S) (Critique).

— « Der Volkswirt als Berater
der Volkswirtschaft. »
(Weber als Vertreter des objekti-
ven Idealismus, 1928) (Ph).

— « Die Nationalökonomie als
Naturwissenschaft. »
(Schmollers Jahrbuch 49, Heft
V, Oktober 1925) (M).

ZAREK, K. : « Max Weber als Natio-
nalökonom. »
(Deutsche Arbeit, 1920, année V,
pp. 407 seq.).

Politique (P)

G

- MEINEKE, Fr. : « Die Idee der Staatsraison. » (1928).

W

- HEUSS, Theodor : « Max Weber ». (Deutsche Politik, Weimar. 1920, année I, pp. 791 seq.).
— « Führer aus Deutscher Not. » (5 politische Portraits, Berlin, 1928).
- KAPHERR, J. von : « Weber und die Demokratie ». (Oesterreichische Rundschau, année 17, pp. 1124-1134).
- KLAUCK, L. : « Aus der Gedankenwelt Max Webers. » (Evangelischer Sozialismus, année 32, p. 19-23) (S).
- KOELLREUTER, O. : « Die staatspolitischen Anschauungen Max Webers und Spenglers. » (Zeitschrift für Politik und Geschichte, 1925, vol. 14, p. 481 seq.).
- MARCK, Kläre : « Grundfragen pazifistischer Ethik. » « Auseinandersetzung mit Max Weber. » (Friedenswarte 1927, pp. 330 seq.) (S) (Ph).
- MEINECKE, Fr. : « Drei Generationen Deutscher Gelehrtenpolitik. » (Historische Zeitschrift, p. 248 seq. Vischer, Schmoller, Weber).
- PETZKE, Hans : « Max Weber und sein Einfluss auf die Reichsverfassung. » (Thèse, Leipzig, 1925).
- SMEND : « Verfassungsrecht, Verfassungsprobleme. » (S).
- SINGER, Kurt : dans « Staat und Wirtschaft seit dem Waffenstillstand. » (1924, pp. 95 seq.) (N).
- STEDING, Christoph : « Politik und Wissenschaft bei Max Weber. » (Breslau, 1932) (E).
- ZAREK, K. : « Max Weber als Politiker. » (Akademische Mitteilungen, Heidelberg, 58^e semestre, p. 45 seq.).

Philosophie (Ph)

G

MUNSTERBERG, Hugo : « Philosophie der Werte. »
(Leipzig, 1908).

W

HEINEMANN, Fr. : « Neue Wege der Philosophie. »
(pp. 255-272), 1932.

METTLER, Arthur : « Max Weber und die philosophische Problematik in unserer Zeit. »
(Thèse, Zurich, chez Elgg und W. Büchi, 1934).

RACHFAHL, Felix : « Grundzüge der Rechtsphilosophie. »
(1917) (J).

WILBRANDT : « Max Weber, ein deutsches Vermächtnis. »
(Neue Rundschau, Mai 1928) (P).

WOLF, Erik : « Max Webers ethischer Kritizismus und das Problem des Metaphysik. »
(Logos XIX, 1930, pp. 359-375).

Sociologie (S)

G

COMTE, Auguste : « Opuscul de philosophie sociale. » (1819-28)
(Paris, 1883) (Ph).

— « Cours de philosophie positive : la sociologie. »
(1830-42, II^e édition : 1883.)

DURKHEIM, E. : « Sociologie et philosophie. »
(Paris, 1924) (Ph).

HINTZE, Otto : « Soziologie und geschichtliche Staatsauffassung. »
(Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, vol. 86, 1929).

MISES, Ludwig : « Soziologie und Geschichte. Epilog zum Methodenstreit in der Nationalökonomie. »
(Archiv, vol. 61, 1929) (M) (N).

SANDER, F. : « Zum Problem der Soziologie des Rechts. »
(Archiv, vol. 1926) (J).

W

ARON, Raymond : « La sociologie allemande contemporaine. »
(Alcan, 1935).

BERAYS, U. : « Jahrbuch für Wissenschaft und Jugendbildung. »
(I, 1925).

FLUG, Otto : « Die soziologische Typenbildung bei Max Weber. Ihre logischen Grundlagen und ihr methodischer Aufbau. »
(Thèse, Goettingue, 1925) (M) (Ph).

GRAB, Hermann : « Der Begriff des Rationalen in der Soziologie Max Webers. »
(Karlsruhe, 1927, chez G. Braun) (M).

HALBWACHS, M. : « Economistes et historiens : Max Weber, un Homme, une Œuvre. »
(Annales d'histoire économique et sociale, N° 1, Janvier 1929) (B).

Sociologie (suite)

G

SCHELER, Max : « Die Wissensformen und die Gesellschaft, Probleme einer Soziologie des Wissens. »
(Leipzig, 1926).

SEIGNOBOS, Ch. : « Les rapports de la société avec l'histoire. »
(Revue universitaire, 1904) (M).

SIMMEL, G. : « Ueber sociale Differencierung. »
(1890) (M).

SMETS, Georges : « Histoire et Sociologie. »
(Revue de l'Institut de Sociologie, mai 1916) (M).

SPANN : « Hauptpunkte der universalistischen Staatsauffassung. »
(II^e édit.).

(Bücherei des Ständestaats, 1931, Berlin, Wien) (Ph) (M).

SPENCER, Herbert : « Introduction à la science sociale. »
(Study of sociology, Paris, 1875) (M).

W

HEYMANN, Friedrich : « Die Polartät in der verstehenden Soziologie Max Webers. »
(Thèse, Francfort-s.-M., 1924) (E).

HINTZE, O. : « Max Weber Soziologie. »
(Schmollers Jahrbuch, vol. 50, 1926, pp. 83-97) (J).

HONIGSHEIM, Paul : « Max Weber als Soziologe. »
(Kölner Vierteljahrshefte, I, 1921, pp. 33 seq.) (E).

— « Preussisches Verwaltungsblatt. »
(Année 40, Heft I, pp. 32 seq.).

— der « Max - Weberkreis in Heidelberg. »
(Kölner Vierteljahrsheft, V, 1926, p. 270-287) (E).

KELLNER : « Max Webers Stellung zum Pazifismus. »
(Friedenswarte, année 28, p. 267) (P).

KELSEN, H. : « Der Staat als Rechtsordnung in den Kategorien der verstehenden Soziologie. »
(Der soziologische und juristische Staatsbegriff) (J).

KRAKAUER, S. : « Frankfurter Zeitung. »
(8 mars suivants, 1923) (Mus) (E).

LANDSHUT, S. : « Kritik der Soziologie. »
(1929).

LOEWITH, K. : « Max Weber und Karl Marx. »
(Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 67, vol. I, 2, 1932) (E) (P).

OPPENHEIMER, Franz : « Richtungen der neuen deutschen Soziologie. »
(1928) (S).

RICKERT, H. : « Kant als Philosoph der modernen Kultur. »
(1924, pp. 123 seq.) (Ph).

Sociologie (*suite*)

G

W

- RONAI, Z. : « Max Webers soziologische und sozialpolitische Bedeutung. »
(Arbeit und Wirtschaft, Vienne, année 3; pp. 585-590) (P).
- RUMPF, Max : « Von rein formaler zu typologisch - empirischer Soziologie. »
(Schmollers, B. 48, Heft 4, décembre 1924, p. 165-210; sur M. Weber : 196-206) (M).
- SANDER, Fritz : « Der Gegenstand der reinen Gesellschaftslehre. »
(Archiv, vol. 54, 1925).
- SCHELTING : « Das Problem des Verstehens », etc.
(Volkswirtschaftliche Blätter, pp. 212-220) (H).
- SCHMIDT, Franz : « Max Webers Soziologie. »
(Thèse, 1924, Münster, Westphalie).
- SCHMITT, Carl : « Soziologie des Souveränitätsbegriffs. »
(dans : Hauptprobleme der Soziologie II, Erinnerungsgabe für Max Weber, Munich 1923).
- SCHULZE-GAEVERNITZ : Introduction aux : « Hauptprobleme der Soziologie. »
(Munich, 1923).
- SCHUETZ, A. : « Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. »
(Julius Springer, Vienne, 1932).
- SESTAN, E. : « Max Weber. »
(Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica, Roma, 6, 3, 110, 122. V-VI, 1933).
- SINGER, Kurt : « Krisis der Soziologie. »
(Weltwirtschaftliches Archiv, 1920, vol. 16, pp. 257 seq.) (E).
- SOROKIN, Pitirim : « Contemporary sociological theories. »
(Harper's Social Science Service, 1928).

Sociologie (*suite*)

G

W

SOMBART et STOLTENBERG : dans
« Quellenhandbücher der Philo-
sophie und Soziologie. »
(1923).

SPANN, Otmar : « Bemerkungen zu
Max Webers Soziologie. »
(Zeitschrift für Volkswirtschaft
und Sozialpolitik 1923. II^e édit.
dans « Tote und lebendige Wis-
senschaft », Jena, 1928).

SPRANGER, Eduard : « Die Soziolo-
gie in der Erinnerungsgabe für
Max Weber. »
(Schmollers Jahrbuch, vol. 49,
déc. 1925) (E) (M).

Cette étude représente un
compte rendu sommaire systé-
matique et critique des diverses
contributions aux *Hauptprobleme
der Soziologie. Erinnerungsgabe
für Max Weber*. 2 vol. Munich et
Leipzig, 1923, où les collabora-
teurs suivants ont traité de su-
jets sociologiques, méthodologi-
ques, juridiques, économiques et
philosophiques : G. von Schulze-
Gaevernitz, W. Sombart, F. Eu-
lenburg, H. Kantorowicz, F. von
Gottl-Ottlilienfeld, H.W. Gruhle,
Ludo Moritz Hartman, E. Go-
thein, F. Tönnies, R. Thurnwald,
K. Vossler, C. Schmitt, R. Tho-
ma, C. Brinkmann, E. Lederer,
P. Honigsheim, P. Mombert, Mel-
chior Palyi.

STOLTENBERG : « Tote und lebendige
Wissenschaft. » Zur Kontroverse
zwischen Spann und Weber.
(Zeitschrift für die gesamte
Staatswissenschaft ; 1928, pp.
133-141) (E).

TROELTSCH : « Gesammelte Schrif-
ten. »
(Vol. III, Historismus, pp. 565
seq.) (E).

VIERKANDT, Alf : dans « Gesell-
schaftslehre. »
(1923, pp. 9 seq.).

Sociologie (suite)**G****W**

- WALTHER, Andreas : « Max Weber als Soziologe. »
(Jahrbuch für Soziologie, vol. II, 1926).
- WILBRANDT : « Max Weber als Erkenntniskritiker der Sozialwissenschaften. »
(Zeitschr. für ges. Staatswissenschaft, vol. 79, 1925) (M).
- WOLFF, Kurt : « La sociologia del sapere. Ricerca di una definizione. »
(Florence, thèse 1935) (Ph).
- ZAREK, K. : « Marx und Weber. »
(Jahrbuch für Wissenschaft und Jugendbildung).

Sociologie Religieuse (SR)**G****W**

- TROELTSCH, E. : « Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. »
(Tubingue, Mohr, 1911).

- BONUS, A. : « Critique de la *sociologie religieuse*. »
(Christliche Welt, 1922, vol. 36, pp. 656 seq.).
- CASPARI, W. : « Die Gottesgemeinde vom Sinai und das nachmalige Volk Israël. Auseinandersetzungen mit Max Weber. »
(Güterloh, 1922) (Critique).
- ESCHELBACHER : « Blätter für Deutschtum und Judentum. »
(IV, pp. 63 seq.).
- FUCHS, B.A. : « Der Geist der bürgerlichen kapitalistischen Gesellschaft. »
(1914, spécialement pp. I seq.).
- GURWITSCH, A. : « Zur Bedeutung der Prädestinationslehre für die Ausbildung des « Kapitalistischen geistes. »
(Archiv, vol. 68, 1933).
- HABERING, E. : « Die Askese in der kantischen Philosophie. Eine historisch-philosophische Studie

Sociologie Religieuse (*suite*)

G

W

- im Anschluss an die Arbeiten von Max Weber und E. Troeltsch. »
(Thèse, Königsberg, 1925).
- HALBWACHS, Maurice : « Les origines puritaines du capitalisme moderne. »
(Revue d'histoire et de philosophie religieuses, mars-avril 1925) (N).
- HINTZE, O. : « Critique de Sociologie Religieuse. »
(Schmollers Jahrbuch, vol. 46, 1922, p. 244).
- KREISS, Friedrich : « Critique de la sociologie religieuse. »
(Logos X, 1921-22, pp. 244 [Notizen]).
- LENNERT, Rudolf : « Die Religionslehre Max Webers. »
(Religion und Geschichte, chez W. Kohlhammer, Stuttgart, 1935) (H).
- MUELLER, H. Michael : « Macht und Glaube. »
(1932) (Ph).
- NEUE JAHRBUECHER für Wissenschaft und Jugendbildung. II.
(1926, pp. 222 seq.).
- RACHFAHL, Felix : « Calvinismus und Kapitalismus. »
(Internat. Wochenschrift, année 3, 1909).
- ROTHACKER, E. : « Max Webers Arbeiten zur Soziologie. »
(Appréciation de la Sociologie religieuse dans : Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte XVI, 1922, pp. 420-434).
- SÉE, Henry : « Dans quelle mesure Puritains et Juifs ont-ils contribué au progrès du capitalisme moderne ? »
(Revue historique, t. CLV, 1927) (Critique) (N).
- SPIESS, E. : « Troeltsch, die Religionstheorie. »
(1932).

Sociologie Religieuse (*suite*)

G

W

- TAWNEY, R.H. : Préface dans :
« The Protestant ethic and the
spirit of capitalism. »
(Allen and Unwin, 1930).
— « Religion and the rise of
Capitalism. »
(J. Murray, London, 1926) (Cri-
tique).
- TOENNIES, F. : « Kulturbedeutung
der Religionen. »
(Schmollers Jahrbuch ; B. 48,
Heft 1924; sur Weber : pp. 14-18,
pp. 1-30).
- TROELTSCH, E. : « Soziallehren »,
etc.
(1919).
— « Die Kulturbedeutung des
Calvinismus. »
(Ges. Schriften IV, pp. 783 seq.).
- WACH, J. : « Max Weber als Reli-
gionssoziologe. Einführung in die
Religionssoziologie. »
(Tubingue, 1931).

Vu : le 22 Mars 1938

le Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris,

J. VENDRYÈS

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris.

ROUSSY.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE. — Caractère général et justification de ce livre (p. vii).

REMARQUES INTRODUCTIVES. — Méthode adoptée. Abandon d'analyses *spécialisées* en faveur d'un exposé du sujet en tant qu'*ensemble*, Plan des matières traitées. Difficultés linguistiques (p. ix-xi).

PREMIERE PARTIE. — LA PERSONNALITÉ DE MAX WEBER (p. 1-41).

AVANT-PROPOS. — Nécessité d'une biographie et son rapport avec la seconde partie de cette étude (p. 3).

CHAPITRE PREMIER. — *Les origines familiales de Max Weber* (p. 5-10).
Aïeux et grand-père paternels de Weber, 5-6 ; Ascendance et grand-père *maternels*, 6-8 ; la grand'mère, 9-10 ; la mère, le père de Weber, 10.

CHAPITRE II. — *La vie de Max Weber* (p. 11-41).

1. Les grandes dates (p. 11-15).

Jeunesse et première phase de la carrière de Weber. Ses voyages d'études, stimulant les explorations « matérielles ». Ses travaux logiques et méthodologiques, 11-13 ; Organisation de la recherche sociale. Activité politique. Dernière phase de la carrière de Weber, 13-15.

2. Portrait de l'homme (p. 15-41).

Enfance, 15-16 ; Facultés et travaux juvéniles. Disposition d'esprit. La maison paternelle. Opposition morale du jeune Max à son père. Difficultés de l'éducation, 16-18 ; Début d'études universitaires. L'oncle de Weber, l'historien Baumgarten, et son importance pour Weber quant à des questions de la politique, de la morale et de l'investigation scientifique, 18-19.

Treitschke et l'adoption par l'étudiant Weber du principe de la « Wertfreiheit ». Sa « probité intellectuelle ». Normes et science, 19-20 ; Politique et amphithéâtre. Dignité de l'homme et l'enseignement de *Weltanschauungen*. Sciences empiriques et jugements de valeur, 21-22 ; « Société allemande de sociologie » et le postulat de la recherche *neutre*. Nécessité de séparer la connaissance et la reconnaissance des valeurs, de ne pas confondre l'attitude théorique et pratique (contemplative et active) pour pouvoir rendre justice à chacune de ces deux sphères, 22-24 ; Impossibilité d'arriver, par les sciences spécialisées modernes, à une philosophie, un commandement absolu, ou l'Etre en soi. La science révélatrice de l'esprit de suite et des moyens adéquats de l'action dans une attitude axiologique préétablie, 24-26 ; Weber et la jeunesse cherchant en lui un « directeur

d'âme » qui fixerait des valeurs ultimes et définitives de la vie. La lutte permanente des « dieux ». Antagonisme des éthiques. La nécessité, pour l'homme moral moderne, de contenir le « mal » et le « bien », 26-28 ; Weber, pédagogue et combattant politique, 28-29.

Son principe moral dans l'activité pratique. Son humanisme. L'attitude de Weber politicien. Le rôle historique assigné par lui à l'Allemagne. La perspicacité de Weber dans le domaine de la grande politique. Les raisons de l'inefficacité de ses aspirations dans ce domaine, 29-33 ; La signification morale de la connaissance. Le conflit du « théoricien » et du « praticien » dans Weber, 33-35.

« Ethique de foi » et « éthique de responsabilité ». Conséquences de cette dernière : caractère tragique de l'attitude spirituelle de Weber et sa méthode de recherche scientifique. Justice, caractéristique de l'homme et du savant, 35-38 ; Maintien de la civilisation à travers la lutte qui renforce le sentiment de responsabilité pour les biens de culture conquis avec effort. La classe ouvrière. Personnalité et devoir du travail quotidien. L'évolution des intérêts scientifiques de Weber et les travaux qui les expriment, 38-40 ; L'objectivité et l'impartialité de Weber envers les phénomènes qui l'intéressent. Son effort d'éclaircir les fondements logiques des sciences morales pour en garantir la validité. L'idéalisme et l'humour de Weber dans la lutte pour ses convictions. Les qualités de la personne morale et intellectuelle de Weber, 40-41.

SECONDE PARTIE. — LA MÉTHODE ET LES DIRECTIONS DE RECHERCHE CHEZ MAX WEBER (p. 51-221).

CHAPITRE PREMIER. — *La théorie historiciste des sciences chez H. Rickert* (p. 45-66).

1. La conception anti-naturaliste des sciences (avec un aperçu de l'école Windelband et Rickert) (p. 45-60).
Sciences naturelles et sciences historiques, 45-54 ; Le propre des sciences naturelles, 54-56 ; La structure logique des disciplines historiques, 56-60.
2. Les caractères et les prérogatives des « wertbeziehende Wissenschaften » (p. 60-73).
Leur validité, 60-62 ; Leur qualité comme « science de la réalité », 62-64 ; Leur causalité, 64-66.

CHAPITRE II. — *Le problème des sciences morales et la méthodologie de Max Weber* (p. 67-117).

1. De l'objectivité de sciences morales (p. 67-70).

« Polythéisme » axiologique et validité conditionnée des valeurs culturelles. Reconnaissance des disciplines qui se fondent sur celles-là, 68-69 ; Impossibilité d'un système éternel de concepts dans les sciences historiques, due au changement des problèmes. des horizons culturels. Le sens, la raison d'être mêmes des sciences morales résident précisément dans leur relativité, 69-70.

2. De la Compréhension (p. 71-77).

Tâche des sciences de la culture : non pas juger mais *comprendre*, 71-72 ; Définition et exemple de la « compréhension ». Elle doit être employée pour la connaissance du monde *significatif*, tandis que la « description » est appropriée seulement à la recherche des sciences naturelles pures. Le « sens visé » empirique, 72-75 ; Les genres de la compréhension. « Sinnzusammenhang » d'actes et la *sociologie compréhensive*, 75-77.

3. De la Causalité (p. 77-91).

La conception de la causalité dans la sociologie de Weber, 77-79 ; « Adéquation de sens » et « adéquation causale ». Règles sociologiques ». Compréhensibilité. Inéquation causale et la question d'une connaissance causale *générale, scientifique* d'individualités, 79-81 ; Savoir empirique et « règles d'expérience ». « Règles de la causation adéquate ». « Possibilité objective ». Le problème « nomothétique » que posent ces concepts, 81-83.

Attribution causale. « Substitution ». Analogie historique. Exemple de celle-ci et de la recherche des motifs, des causes moyennant l'« élimination idéelle », 83-85 ; Les « règles » de Weber ne sont pas des « lois » proprement dites, 85-86.

Réfutation de l'objection faite aux disciplines de la culture : manque d'un caractère scientifique, dû à l'« α -causalité » et à l'irrationalité des actes humains. C'est la Nature qui est irrationnelle, tandis que l'activité significative raisonnable se conforme à des régularités déterminables, 86-89.

L'historien non pas un « astronome », mais un « devin ». Inutilité, pour la connaissance de l'individuel, de « légalités » causales abstraites, 89-90 ; *L'in-équation causale* comme principe de toutes les sciences (Contre la théorie de deux causalités *différentes* et la notion de « synthèse créatrice » comme élément distinctif des sciences morales (psychologiques) chez W. Wundt, 90-91.

4. La « Chance » (p. 92-96).

Les diverses interprétations dont est susceptible ce concept méthodologique. La question quant à sa nature logique.

5. Le « type idéal » (p. 96-113).

Attitude spirituelle et gnoséologique de Weber, 96-99 ; Le typique chez Weber. Exposition de son « Idealtypus », 99-101 ; Notion du typique chez Rickert. Principe de Weber : le type idéal — idéal *logique*, non pas éthique, 102-103 ; Caractère irréel du « rehaussement conceptuel ». Exemple du type idéal. Nécessité de distinguer nettement entre la construction idéelle (instrument de connaissance) et la réalité (objet de connaissance), 103-105 ; Aspiration à la clarté et au caractère univoque du concept au moyen des constructions idéal-typiques. « Adéquation de sens » dans le type idéal et dans l'action réelle, 105-106 ; Construction nécessairement *rationnelle* des « Idealtypen ». Leur rationalité — moyen purement heuristique de la recherche, 106-108.

Problème conceptuel, gnoséologique du procédé idéal-typique : une critique. « Composition » des concepts de Weber à partir de l'expérience, non pas à partir d'entités métaphysiques, 108-109 ; Les aspects naturalistes et historiques du type idéal. Sa qualité de concept « historique relatif » (Rickert), 109-110 ; *Fait et type-idéal* — une théorie, chez Weber. Limites de la généralité des concepts culturels. Leur rôle de médiateur entre les sciences nomothétiques et individualisantes, 111-112 ; Exemples, donnés par Weber, pour montrer que les « lois », énoncées par diverses doctrines économiques, ne sont que des types idéaux, dont aucune recherche culturelle ne peut se passer, 112-113.

Conclusion (p. 114-117). — Le fondement philosophique des types idéaux, 114-115 ; Le *principe de causalité*. Hume, 115 ; Compréhension d'un rapport d'une manière « sinnhaft adäquat » et « kausal adäquat ». Substitution et adéquation causale. Chance. Système conceptuel, 116-117.

CHAPITRE III. — *Les grandes lignes de la recherche sociologique de Max Weber* (p. 118-177).

Avant-propos (p. 118-121). — Notre intention : montrer l'unité intime de l'œuvre weberienne. Concordance de théorie et de pratique (méthodologie et recherche concrète), 118-119 ; Démonstration, dans les études systématiques (relations, structures sociales et validité de normes), de l'efficacité des deux idées méthodologiques : type idéal et chance. Strict empirisme, 119-120 ; Application, dans les études historiques, des principes de l'attribution causale et de la compréhension pure. Neutralité : réfutation de théories de races, fondées sur des jugements de valeur, 121.

1. Les études systématiques (p. 121-153).

A) Actions, rapports et ordres sociaux (p. 121-132).

L'action libre. Impropreté d'une psychologie naturaliste à fonder la sociologie compréhensive, 121-122 ; Le sens visé, objet d'étude de la sociologie, n'est perceptible que chez les individus. Cette conception n'est pourtant nullement individualiste dans le sens de la théorie économique classique, par exemple. Il ne s'agit que d'un moyen cognitif, 123-124 ; *L'action sociale*. Sa conception *neutre* (« wertfrei ») par Weber, 124-125 ; Les genres fondamentaux de l'action (conduite = *Handeln*) sociale. Analyses de ceux-là, 125-127 ; Une *Gemeinsamkeit* ne nécessite pas une *Gemeinschaft*. Il faut pour cela une *relation* sociale : des conduites *rappor-tées* les unes aux autres, selon un contenu significatif (« Sinngehalt »). « Chance » — essence des rapports sociaux, 127-128 ; L'« Ordnung ». Les différentes espèces de la légitimité d'un ordre. Exemples, 128-129 ; Droit. Convention. Mœurs et coutumes, 130 ; Lutte. Concurrence. Sélection (sociale et biologique). Considération *neutre* des vainqueurs et des vaincus, 130-132.

B) Structures (*Gebilde*) sociales (p. 132-145).

« Vergemeinschaftung » et « Vergesellschaftung ». Types de

celles-ci. Examen de ces concepts, 132-135 ; Groupements clos et ouverts. Types de ceux-ci, 135-136 ; Importance des relations closes pour le développement du *droit*, de la propriété, de la *solidarité* et de la *représentation* (politique). Manière de Weber de considérer ces phénomènes, 136-137 ; « Verband ». Ses caractéristiques. Ses types, 138-139 ; Expression sociale des *unions dirigées* : Constitution, Droit public et privé, 139-140 ; « Betriebs-Verband ». « Verein ». « Anstalt ». (Secte, Eglise). « Anstaltsbetrieb », 140-141 ; Eléments sociologiques cardinaux : Pouvoir, Domination, Discipline, Groupement de domination. Leur conception par Weber, 142 ; Groupement politique et hiéocratique (« Herrschaftsverbände »). Etat. Eglise. Nature de ceux-ci et de l'activité politique, 143-144 ; Neutralité de la recherche weberienne. *Sachlichkeit*, 144-145.

C) Normes. Règle et régularité (p. 145-153).

Validité de normes conçue par Weber. Normes sociologiques et juridiques. Exemples. Particularité des concepts sociologiques, opposés aux concepts normatifs, 145-149 ; Régularité = « Sein ». Règle = « Sollen ». La dernière ne peut pas être la « forme » de la première, 150-151.

Les formations fondamentales de la vie sociale. L'importance de la *domination* pour les phénomènes de culture. L'accent mis sur ces formes et celle du rationalisme et la position socio-spirituelle de Weber, 151-153.

2. Les études historiques (p. 153-177).

Les grandes recherches sociales-historiques de Max Weber, 153-154 ; Les travaux de sociologie religieuse. L'« éthique protestante », 154-159 ; L'« Ethique économique des grandes religions du monde », 160 ; La portée culturelle générale de l'évolution capitaliste. Méthode poursuivie dans ces investigations et dans les recherches suivantes, 161-162 ; Le « Précis de l'histoire universelle sociale et économique », formant, avec les ouvrages précédents, une véritable histoire comparative universelle du capitalisme, 162-164 ; Rationalisation de la civilisation depuis la Renaissance. Epoque rationnaliste et la rationalité dans la théorie conceptuelle de Weber chercheur, 164-165 ; Weber, reconnaissant aussi des éléments extra-rationnels de la culture. Réfutation, par Weber, des théories de *racess*. Exemples d'études purement scientifiques (sociales) sur des matières traitées volontiers du point de vue « racial », 165-168 ; Application du *type idéal* à la recherche historique concrète (Villes), 168-169.

Weber et la question de la sociologie du savoir. Son attitude vis-à-vis la théorie d'une « science bourgeoise ». L'ensemble de la culture dépasse la situation matérielle. La recherche weberienne et le marxisme, 169-171 ; Les catégories, les tâches et les compétences des investigations de Weber, 171-172 ; Les impulsions, les ressorts personnels de la recherche historique de Weber (en matière de religion), 172-173 ; En renonçant à la métaphysique, Weber renonce à la saisie de la totalité de l'Histoire. Empirisme et Vérité, 173-174.

Appréciation (p. 174-177).

Justification du procédé de Weber. Son caractère scientifique.
Réfutation d'objections faites par les sciences naturelles.

CONCLUSION (p. 178-187).

Caractère fragmentaire de l'œuvre weberienne, 178-179 ; Science (connaissance) et vie active. L'indépendance du vouloir et du connaître. Possibilité et exemple de l'application de celui-ci à celui-là (utilité de la théorie pour la pratique). Neutralité de la science empirique. Tolérance de méthodes, 180-183 ; Vico et sciences historiques. Réfutation de l'« énergétisme », 184-185 ; *Sinn et Zweck*. Téléologie. Phénoménalisme et *Gestalttheorie*. Le sort, la perspective de l'œuvre de Max Weber dans le présent, 185-187.

BIBLIOGRAPHIE (p. 189-205).
